

WALTER SCHUBART

EUROPA Y EL ALMA DEL ORIENTE



1947

EDICIONES STUDIO DE CULTURA
MADRID

EDITORIAL POBLET
BUENOS AIRES

Esta obra está traducida directamente del original alemán
"EUROPA UND DIE SEELE DES OSTENS"
por el M. I. SR. D. ANTONIO SANCHO
Canónigo Magistral de Palma de Mallorca

ES PROPIEDAD

Hecho el depósito que marca la ley 11.723

Impreso en la Argentina. — Printed in Argentine

INDICE

	Pág.
PRÓLOGO DEL M. I. DR. DON ANTONIO SANCHO NEBOT	5
A MODO DE INTRODUCCIÓN	17

EL ULTIMO PROBLEMA DEL OCCIDENTE

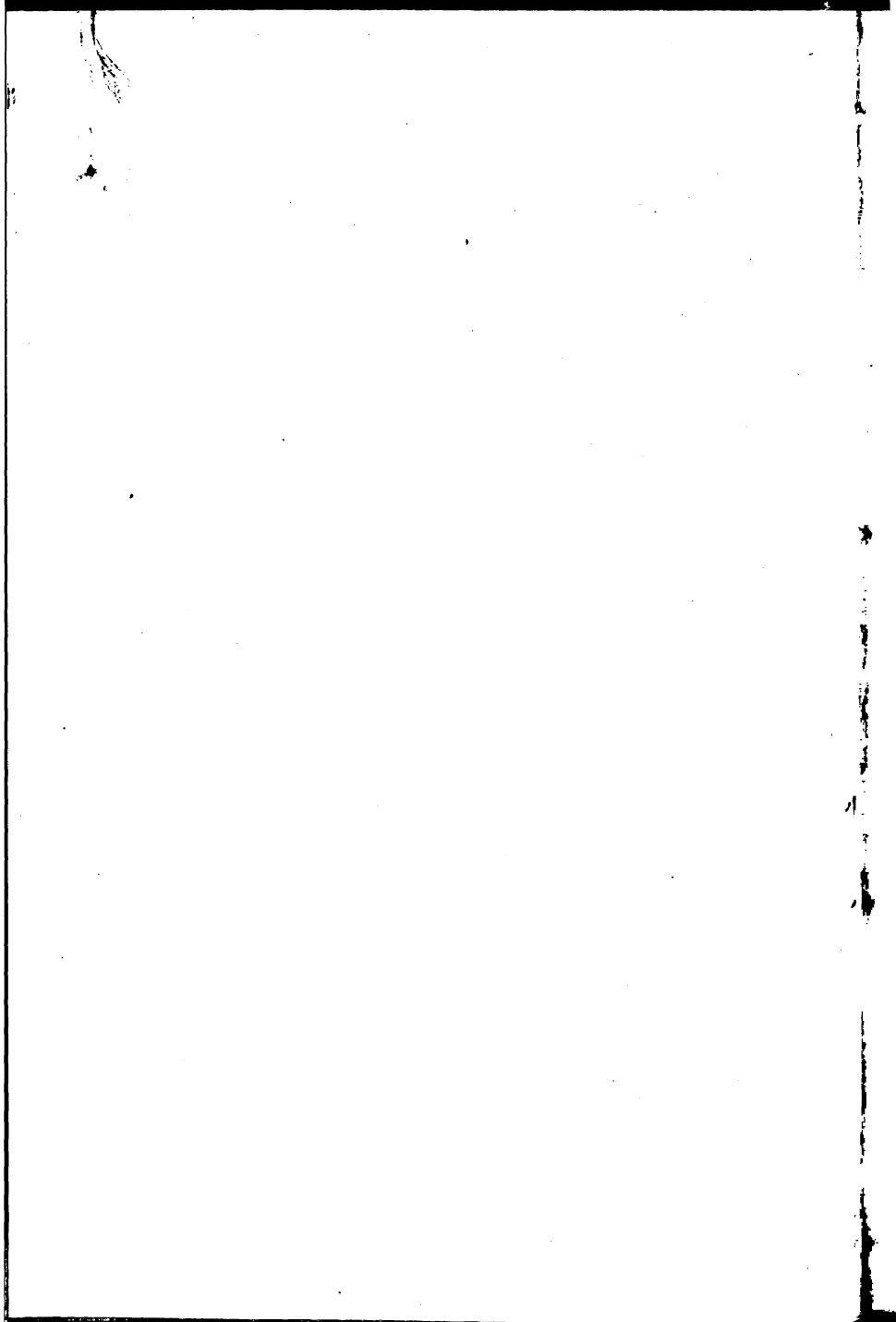
Rítmica del acontecer mundial. (Doctrina de los eones)	21
La tensión entre el Occidente y el Oriente como problema cultural ..	35
La tensión entre el Occidente y el Oriente como problema político ..	45

MUNDO OCCIDENTAL Y MUNDO ORIENTAL

Líneas fundamentales del desarrollo cultural del Occidente	57
Historia del alma rusa	71
Cultura del medio y cultura del fin	87
Miedo originario y confianza originaria	97
Amor a sí mismo y fraternidad	129
Palabra y silencio	151
Ateísmo occidental y ateísmo oriental	155
La vivencia de los Evangelios	167
Lo eternamente femenino	181
Dostoiewski, plasmador del problema occidental-oriental	187
El pensamiento nacional ruso	193
Unas observaciones	205
Alemanes	207
El odio a los alemanes como problema cultural del Occidente	223
Anglosajones	233
Franceses	245
Espanoles y rusos. — La misión de España	257

NIVELACION

Rusia entre Asia y Europa	271
Síntomas de un cambio en el hombre occidental	285
El derrumbamiento del Occidente	293
La herencia del Occidente en la cultura del porvenir	303



PROLOGO

No son pocos los hombres insignes —por su poderío o por su ciencia— que desde Europa han mirado hacia el Oriente, y han rasgado el velo que lo ocultaba a nuestras miradas.

Napoleón sintió un impulso constante, pertinaz y trágico hacia la mística oriental y las grandes posibilidades que en las tierras lejanas y pléticas de vida podía encontrar el genio militar. Europa le parecía un montoncito de tierra hecho por un topo; París le oprimía como una losa; y el gran Oriente —¡Egipto, Rusia con su Moscú!— se le aparecía como una tierra de ensueño. Contra el Oriente se estrelló el gran guerrero. Todavía en Santa Elena se estremecía de horror y de admiración, cuando se acordaba de Rusia. Entonces fué cuando dijo: “Rusia es el poder que marcha con pasos más agigantados y con la más grande seguridad hacia el dominio del mundo.”

Stresemann sintió la agitación sorda del cercano Oriente, oyó el bramar del oleaje que había de traer a Europa conmociones profundas; y a conjurar el pavoroso peligro encaminó su política. Por esto, Hitler, concreción y expresión de todo un ambiente, manifestó en *Mein Kampf* el criterio de suspender “la eterna expedición alemana hacia el sur y el occidente de Europa” y dirigir la mirada “hacia el gran país del Oriente”.

En el sector cultural sería fácil tarea formar toda una biblioteca de escritores europeos que se han asomado al Oriente o han intentado penetrar en sus recónditos misterios. Los nombres de Herder, Baader, Karl Holl y Friedrich Heiler son harto conocidos. Añádanse a ellos los de Schopenhauer y demás filósofos jeremiáticos que cantan sus trenos sobre la malhadada Europa, y tendremos un cuadro simbólico del Occidente vuelto hacia el Oriente.

Pero ni los políticos de mirada unilateral, ni los filósofos de sentir enfermizo, ni siquiera los pensadores sanos, pero que miran las cosas a lo humano, son los que despiertan nuestro interés, sino los

que se levantan a la altura de los problemas religiosos, los que piensan y sienten como nosotros, los que podemos sin reticencias llamar "nuestros". Y también algunos de éstos han mirado desde el Occidente hacia el Oriente.

Herwegen, el gran abad de María-Laach, el fundador de la Academia Monástico-litúrgica que radica en la insigne abadía, el director de *Ecclesia Orans*, prologa un libro de Tyciak: *Die Liturgie als Quelle östlicher Frömmigkeit*, y no vacila en escribir:

En una colección de libros que se ha fijado como objeto la "introducción al espíritu de la liturgia", no es posible una preterición respecto a la vida litúrgica del Oriente, que visto desde nosotros empieza ya en los Balcanes. En los pueblos orientales la liturgia es hasta tal punto la fuente y la línea directriz de toda la vida de oración, incluyendo la más personal, que nosotros podemos aprender mucho de ellos para el desarrollo de nuestra vida litúrgica y para nuestra piedad...

El abismarse reverencial en la contemplación de lo divino, tal como es propio del hombre oriental, y el impulso occidental de actividad en el campo exterior de la vida tienen que unirse en una nivelación recíproca...

Como occidentales siempre pensaremos de un modo más sobrio y sentiremos más fríamente que los orientales; mas si queremos salir de nuestro pensar intelectualista —también en el campo de la fe— y de nuestro activismo calculador, y así lograr un ascenso religioso, llevados del entusiasmo, la profundización en el espíritu de la piedad oriental será para nosotros una ayuda que no debe despreciarse.

Tyciak —a quien acabamos de citar junto al nombre del abad Herwegen—, el teólogo que se propuso no ha largos años desarrollar y aplicar a la vida religiosa de los fieles cristianos los ricos pensamientos de otro teólogo célebre, M. J. Scheeben, en la obra prologada por el abad de María-Laach dejó escritos los siguientes párrafos:

La Iglesia oriental no conoce en su sustancia eclesiástica todos esos cambios psicológicos del espíritu religioso por los cuales ha pasado el cristianismo occidental. No conoce ni la Edad Media ni el Renacimiento, ni la Aufklärung ni la Restauración. Ciertamente, todas esas formas de expresión de la evolución espiritual occidental han tenido su significado para el Oriente; a veces el protestantismo ha intentado ejercer su influencia también en el espacio oriental, mas este encuentro siempre ha sido de naturaleza exterior, nunca ha tocado el ser más íntimo, el alma del Oriente.

Así el Oriente cristiano se halla todavía ante nosotros como testigo de los venerables y santos tiempos primitivos de la Iglesia. Esta admirable permanencia del espíritu le ha hecho posible conservar incólumes los bienes más santos. No solamente la teología propiamente dicha del Oriente ha seguido siempre —a pesar de algunos intentos racionalistas— siendo cosa del hombre espiritual, pneumático, sino que todo el cosmos, todo el conjunto del pensar religioso y filosófico, todos los esfuerzos relativos a la concepción del mundo, giran continuamente en torno de las grandes cuestiones cristianas: la redención, la glorificación. Todo el pensar religioso del Oriente está bajo el hechizo del misterio...

Ciertamente, pertenece a los grandes movimientos espirituales cristianos la nueva filosofía rusa de la religión. Lo que admiramos siempre en un Kireievski, Trubetzki, Chomiakov, Solowiow, Florenski, Berdiaeff, Bulgakov y otros, es el tacto seguro, el pasar soberanamente sobre cimas y alturas, junto a precipicios y peligros. Una osadía espiritual admirable vive en esos pensadores. Son radicales cristianos, que en un tiempo en que el Occidente era dominado por el espíritu del racionalismo y naturalismo se atrevieron a presentar completamente grande y clara la realidad cristiana; sí, cristiana - primitiva, y la defendieron con fanatismo...

La filosofía de los rusos vive de la sabiduría divina. Esta filosofía quiere ser sofiana. De ahí que los rusos rechacen la lógica mecanizada del Occidente. Bulgakov la llama "manía hegeliana"...

Solowiow hasta se atreve a decir: "Así hemos de reconocer que la filosofía recibe su contenido del saber religioso o de la teología"...

Ninguno ha penetrado tan profundamente en el misterio del amor como Dostoiewski. El amor es para él la fuerza poderosa de los mundos, en la cual "el misterio de la tierra se toca con el de los astros". Cristo es el amor humanado, que forma la nueva armonía del universo. El amor construye el nuevo estado de glorificación de un mundo deiforme, hacia el cual tiende el anhelo y el obrar de un Dostoiewski...

Este amor nos une también con "otros mundos". Completamente ancho, cósmicamente universal, es el pensar de los rusos. El ruso se siente unido bajo su cielo infinito con todas las criaturas... Al ruso le es innato el pensar cósmico. "Somos anchos, anchos como nuestra Madrecita Rusia", dice Dostoiewski en su novela Los hermanos Karamasow,

Esa visión universal, amplia, de la filosofía rusa de religión encuentra, ante todo, su expresión monumental en el cuadro que forma del mundo el gran Solowiow. Solowiow es el profeta de la Toda-Unidad, de la "teocracia libre". Su concepción del mundo es de una unidad grandiosa. Todo lo mira desde el origen de toda vida, desde el misterio de la Santísima Trinidad...

Sí, empieza un nuevo eón. El pensar de los rusos rebosa de apocalípticismo. ¡Cómo busca Dostoiewski el mundo apocalíptico, pneumático del amor! Con visión apocalíptica mira el ruso al hombre. Solamente así es comprensible la antropología cristológica de un Berdiaeff. Berdiaeff ve al hombre en su divinización como al hombre verdadero, paradisiaco, glorificado. Es el hombre en el cual la parusia de Cristo se hace continua y constantemente realidad, mediante los misterios de Cristo...

La idea apocalíptica está, pues, unida de un modo completamente profundo con el misterio pascual. Así vive el acorde fundamental del pensar y del orar de la Iglesia. En los misterios se triunfa de lo temporal y empieza el estado nuevo, celestial, hacia el cual tiende toda redención.

Partiendo de aquí podemos comprender mejor el impulso apocalíptico de los rusos. Es el tomar en serio una de las ideas más potentes del cristianismo. Es, en último término, la fe —realizada— en la Iglesia de la nueva Jerusalén. Por esto aparece el cristianismo oriental como la Iglesia yoaana: la Iglesia del amor. de la glorificación, del mundo nuevo. Hacia este mundo nuevo se dirige el orar y el anhelo de la "Ecclesia", este afán santo llena la liturgia y resuena en los cuadros tan grandiosos de la concepción religiosa del mundo, que nos trazan los filósofos rusos de la religión.

Muchos lectores españoles recordarán sin duda el diálogo de Monseñor Tóth con un chino. El obispo de Veszprém finge este diálogo, en el cual expresa el pensar oriental.

Sin Cristo —dice el chino— no luce la luz eléctrica, se paran las máquinas, el carbón queda sepultado en el seno de la tierra, el orín carcome todas las fábricas. ¿Por qué? Porque sin Cristo los hombres se transforman en fieras, que al fin se comen las unas a las otras.

El hombre europeo hoy no tiene más que un solo Dios, un solo ídolo: el trabajo. ¡Y, sin embargo tendrían que pensar ustedes en la construcción de la torre de Babel! ¡Cuánto trabajaron en ella los hombres! ¡Cómo la regaron con sus sudores! Mas, al final, los que dirigían aquel trabajo sintieron que se trastornaba su lenguaje y no hubo otro remedio que parar la construcción, no pudieron entenderse los unos con los otros. Y, sin embargo, trabajaron mu-

cho, y no les faltaba voluntad para seguir construyendo; pero les faltaba la fuerza organizadora que da unidad al trabajo.

¿Qué valen sin unidad las manifestaciones del trabajo humano, las fábricas, los alardes de la técnica? Tendrán ustedes fábricas estupendas, pero éstas fabricarán tanques, granadas, metralla, bombas de gas. Tendrán magníficos caminos, redes de ferrocarriles; pero todos ellos servirán solamente para transportar tropas y lograr de esta suerte que se apresuren los combates. Tendrán una sociedad en que no pueda un hombre convivir con otro, ni sepa perdonar nada a su prójimo.

En el escaparate de una librería de cierta ciudad alemana me llamó la atención un libro con este título: Die Agonie des Christentums ("La agonía del Cristianismo"). Hoy comprendo ya que ello es una gran mentira, y que la verdad es precisamente lo contrario. En Europa no es el cristianismo lo que agoniza, no es él quien ha fracasado, sino que agonizan y están en bancarrota los hombres que con una fe exigua están bajo el gran árbol de Noel; agoniza y ha fracasado esta Europa que todavía lleva sobre sí los colores del cristianismo, pero que en el fondo de su espíritu se ha vuelto pagana nuevamente.

Stimmen der Zeit —para no citar más que una de las revistas católicas de mayor envergadura y solvencia— dió cabida en sus páginas a un artículo de Alexandra Anzerowa y del P. Ivon Kologrivof, S. J., antiguo oficial de húsares de la Guardia de Córps del Zar, para mostrar —con guías seguros— al hombre occidental el gran país del Oriente, el misterio de un pueblo oprimido, de una Rusia inexplorada, de la Rusia santa.

En nuestro ambiente, en el sector de teólogos y escritores netamente católicos, resuenan con vigor dos temas: la descomposición interna de la vieja Europa y el mesianismo del alma oriental; con tonos pavorosos, trágicos a veces, profundamente misionales casi siempre el primero; con sordina, pero insistente, el segundo.

* * *

En este libro Schubart mira Europa desde el Oriente.

Los orientales lo han hecho con verdadera solicitud y durante largos años. Pero Schubart no es propiamente oriental; de nacimiento es alemán báltico.

Profesor de Sociología y de Filosofía en la Univerdad de Riga, estudió muy profundamente la historia del alma y de la religión rusas, se distinguió por sus trabajos eslavistas, adquirió por

los mismos gran renombre en Letonia, Lituania y Polonia; escribió en revistas alemanas, austríacas y suizas, con lo que se extendió su fama; y gracias a su libro *Europa und die Seele des Ostens*, que ofrecemos traducido al lector español, se levantó a una altura difícil de superar.

Es, pues, un europeo que mira el Occidente desde el Oriente, y con un bagaje de cultura oriental tan amplio como sólido.

Desde su punto de mira ve Europa, las cuestiones que la agitan y destrozan, el gran problema o la enorme tensión "Occidente-Oriente", razón por la cual se ve forzado a volcar en este libro todo su caudal de conocimientos eslavistas y —en general— relativos al alma del Oriente. *Mi propósito* —leemos al principio del libro— *no es escribir de Rusia, sino de Europa, pero de una Europa vista desde el Oriente, y lo hago no tanto para comprender lo ya acaecido como para expresar lo que está en vía de formación.*

Como los autores que ya hemos citado en este prólogo, subraya estos dos temas: la desorganización de Europa y la religiosidad de Rusia. Pero distingue reciamente dos Europas, como distingue dos Rusias.

En tono mayor canta la grandeza de Europa cuando la recuerda en lo que él llama "época gótica", que se extiende desde el siglo XI al XVI. *Lleno por completo de la idea de la eternidad el hombre gótico, dirigía su mirada confiada hacia arriba. Cada vez más suplicantes yérquense hacia el cielo sus catedrales... La época gótica creó la unidad espiritual del Occidente... El concepto y el hecho "Occidente" pertenecen a la cultura gótica. Esta era una cultura sintética. En ella prevalecían las fuerzas de unión... La época gótica creó... el concepto y la vivencia "Europa"... Los hombres pertenecían, como miembros inmediatos, a la comunidad cultural cristiana que a todos abarcaba. Un espíritu de unión, de amor, los juntaba interiormente. Sobre ellos reinaba la calma de gran aliento de las épocas metafísicas. El individuo se veía metido de lleno en los espacios infinitos de la eternidad, y ello le comunicaba un sentimiento de amparo y de paz. Sin ese sentimiento vivo del más allá no habrían podido ser planeadas o terminadas las catedrales de la Edad Media, en las cuales trabajaron generaciones enteras. Y nunca habrían consagrado sus energías de trabajo generaciones de monjes a transcribir las melodías gregorianas, como hicieron los benedictinos de Solesmes.*

Así, en tono mayor y con dejos de modalidad gregoriana, canta la auténtica grandeza de Europa.

Pero Europa cambió de postura y de espíritu. Pasó con armas y bagajes de la "época gótica" a la "época prometeica". Se apegó a las cosas, quiso dominar el mundo por sus propias fuerzas, y de tumbo en tumbo llegó al olvido y a... la negación de Dios.

La revista mensual más antigua de India, *The Calcutta Review*, publicó una alocución conmovedora, que el anciano Rabindranath Tagore pronunció el año 1936 en la Universidad de Calcuta por primera vez en idioma bengalés. Conoce como pocos, por propia vivencia, las culturas de Asia, Europa y América, y esta experiencia le impulsó —al poeta y educador de fama mundial— a expresar una vez más ante la juventud dirigente de su pueblo su esperanza y su desengaño. *Cuando nosotros —dijo—, al principio o a la mitad del siglo XIX, conocimos por vez primera la cultura europea, sentimos una alegría y una admiración espontánea, porque creíamos que iba animada de un respeto recto al hombre como hombre. Teníamos por marcas esenciales suyas la verdad, la entrega, la justicia y la benevolencia. Creíamos que se sentía obligada a librar a los hombres de toda esclavitud exterior e interior. Pero hemos visto, en el breve lapso de nuestra vida, cómo iban disminuyendo este amor a los hombres y este sentido de justicia, hasta que por fin vimos que en ese mundo cultural apenas quedaba un tribunal en que las quejas del perseguido contra el opresor poderoso pudiesen tener todavía la esperanza de ser oídas por amor a la justicia.*

De Berdiaeff son las siguientes líneas:

Toda nuestra conciencia esclavófila estaba penetrada de un profundo rencor, no hacia la cultura europea, sino hacia la civilización de Europa. La tesis de que "el Occidente está podrido" quería significar la muerte de la gran cultura europea y el triunfo de su civilización, sin alma, sin espíritu y sin Dios.

Chomiakov, Dostoiewski y K. Leontiev sentían verdadero entusiasmo hacia el magno pasado de Europa, hacia esa "cuna de milagros", llena de recuerdos. Pero la vieja Europa renegó su pasado. La civilización burguesa irreligiosa venció a la antigua cultura eclesiástica. El antagonismo entre Rusia y Europa tenía todo el significado de una lucha del espíritu contra la desespiritualización, de un combate de la cultura religiosa con la civilización irreligiosa.

Schubart, después de cantar la grandeza de la antigua Europa, se encara con el europeo actual.

El hombre occidental, inclinado a los poderes materiales, cayó finalmente víctima de las fuerzas de la tierra y se hizo esclavo de la materia. En este concepto le miramos nosotros. Tal cual es hoy le citamos ante nuestro tribunal. No le concedemos que aluda, para

justificarse, a la herencia gótica que él malgastó con desprecio. Hoy día vive en Europa el hombre prometeico y no otro. A él y no a sus antepasados vamos a cotejar nosotros, despojado del manto gótico, con el hombre ruso.

Cita al alemán, al anglosajón y al francés, los más destacados representantes del tipo prometeico, y a Europa en su conjunto. El fallo es severo. Pero hay que subrayar dos notas. Primera: que al señalar defectos Schubart no se recrea en remover pobredumbre y agitar rencores. No es un Spengler, "el traidor del espíritu, el despreciador más sarcástico del hombre gótico-romántico"; no es un Schopenhauer ni un Nietzsche, que "forman la mala conciencia de Europa"; es un juez severo y digno. No se siente en sus líneas el hedor del lupanar, ni siquiera la crudeza de algunos predicadores que hiere los oídos cristianos. Schubart podrá en algunos juicios no convencer, pero no irrita. Segunda nota: que en su tribunal se alegan, no sólo los defectos, sino también las buenas cualidades. Su proceso judicial es un análisis finísimo, una vivisección extraordinariamente esmerada, hecha con sangre fría, con serenidad, con nobleza, con pulcritud y con elegancia.

También hay dos Rusias: la Rusia que hizo correr ríos de sangre por nuestro hispano suelo, la que busca todavía el desquite de la derrota que aquí le infligimos, la que agita actualmente el mundo entero, la Rusia bolchevique, y la Rusia que está oculta, agazapada, de rodillas ante Dios y su Cristo, la "Rusia santa".

La Rusia bolchevique es, según Schubart, *como la noche del yugo tártaro; en casi todas las cuestiones esenciales es precisamente todo lo contrario de lo que hasta ahora ha sido cosa santa para el ruso. El bolchevismo es probablemente el último gran intento —condenado al fracaso— de imponer con violencia en suelo ruso las imágenes de ensueño prometeicas...; no hizo más que exagerarlas y enrudecerlas hasta lo grotesco. Por muy extraño que suene, el ateísmo ruso —el meollo de la revolución bolchevique— es el ultimátum que Dios dirige a Europa. Aquí hay que buscar su sentido en el plano de la historia universal. No hay que ver en esta revolución las intenciones —pregonadas a voz en grito— de los que creen orientar el destino del pueblo; lo que debe verse es una voluntad eterna, que, valiéndose de ellos, persigue sus propios fines.*

Pero existe otra Rusia, la "Rusia santa", no en el sentido de Alexis Marcoff, es a saber, de un islamismo ruso, sino en el del P. Kologrivof, quien escribió en *Stimmen der Zeit*: *No se piense que yo con estas palabras, "Rusia santa", pretendo una santidad*

especial para Rusia. De ninguna manera. Acaso no haya otro pueblo sobre la tierra como el ruso, que esté tan convencido de su pequeñez e indignidad ante Dios. Cuando hablamos de la "Rusia santa" queremos decir algo muy distinto, es a saber: que Rusia es llamada santa porque en ella vive un afán de santidad inagotable y nunca sosegado en consecuencia de la culpabilidad del hombre: la fe en la completa realización de la verdad divina sobre la tierra y el sueño de acercarse a esta verdad y arrodillarse ante la misma en espíritu, identificarse con la misma, ser su pálido reflejo. Con otras palabras: para el pueblo ruso, el cual en sí y por sí no es santo, el ideal de la santidad representa el valor supremo.

La Rusia santa está oculta. En 1938, Alexandra Anzerowa describía su visita a la santa ermita de Pert - Osero, "oculta al mundo entero". Sólo la gente segura conoce el camino que conduce a la ermita..., un camino de 18 kilómetros a través de tremedales; un sendero de simples planchas resbaladizas y podridas. Un paso en falso y el pantano —la "tundra", como se le llama allí— se traga al atrevido peregrino. En la ermita sigue imperturbable la vida... de los viejos creyentes. Allí no han podido llegar las "cadenas" bolcheviques.

Aún en Moscú dan fe de vida —con gran cautela, como es natural— los viejos creyentes. Sir Ferdinand Pares, el jefe de la sección eslavista de la Universidad de Londres, publicó en *Spectator* (el 17 de abril de 1936) una impresión de la fiesta de Navidad celebrada en Moscú. Después de largas pesquisas encontró en un suburbio una de las 40 iglesias que quedaban de las 1.600 anteriores. De todas partes afluían grupos numerosísimos a la hora del crepúsculo. En el interior del templo estaba la gente tan apiñada que a duras penas pudo el profesor lograr un puesto. La solemnidad duró dos horas. *El canto era hermoso —escribe Pares— y según mi impresión, más ardoroso que todo lo que había oído en la Rusia antigua... Por todas partes vi en casi todos los rostros un rasgo de resolución; pero en ninguno era tan vigoroso como en el rostro de los orantes de esa solemnidad navideña. La asamblea no constaba tan sólo de ancianos encanecidos, sino que estaban representadas —en sentido literal— todas las edades de ambos sexos... Había allí hombres robustos de mediana edad, muchas veces teniendo de la mano un muchacho; pero había también jóvenes, mujeres... Brevemente, había de todo. Los diáconos, que difícilmente se abrían camino a través de la multitud para recoger las ofrendas, tenían un trabajo no menos rudo que el que supone el querer bajar en Londres de un coche del "metro", abarrotado de gente. Al abandonar la iglesia se apiñaba ya una multitud no menos compacta pa-*

ra asistir al siguiente acto cultural que iba a empezar inmediatamente. Fué un espectáculo que nunca olvidaré.

Schubart ha llegado a la Rusia santa que celebra clandestinamente funciones religiosas en un barrio de Moscú y se explaya libremente en Pert-Osero; ha llegado al alma rusa, creyente, auténtica —según él—; y al describirla, parece más profundo, más perspicaz, más fino que cualquier otro autor de los traducidos a nuestra lengua. Aquí aparece el eslavista insigne.

Pero aun en los antiguos creyentes rusos tiene algo que hacer el fino bisturí. El universalismo, el apocalipticismo, el afán de libertad, la rebeldía contra las normas, son cualidades que bien encauzadas pueden dar excelente resultado; pero estas mismas dotes hicieron posible —según Schubart— el bolchevismo.

Tanto si estudia el alma del Oriente como si cita ante su tribunal los tipos prometeicos de Europa, Schubart señala con objetividad las ventajas y los inconvenientes.

El peligro del hombre prometeico es una supraorganización social, psíquicamente una osificación, un sofocarse de la vida con las cadenas de la norma. El peligro del ruso es la anarquía social, psíquicamente el histerismo, un desbordarse de la vida por encima de todo principio regulador. El rasgo esencial del europeo es espiritualmente el análisis, éticamente la lucha y la protesta; el rasgo esencial del ruso es espiritualmente la síntesis, éticamente la nivelación y la reconciliación.

* * *

¿Cuál es la conclusión del libro? ¿Qué es lo que intenta Schubart?

No quiere imponer el alma del Oriente a Europa. Hace algunos años estuvo de moda buscar la salvación del mundo en la sabiduría de Asia. El autor de este libro hemos visto que no cierra los ojos ante los valores ni ante las lacras de cualquier pueblo.

No quiere desarrollar ni preparar planes políticos. En las circunstancias actuales del mundo es inminente el peligro de ver política en toda actuación de amplia envergadura. Pero lo político no es más que el oleaje de la superficie; el impulso viene del fondo, lo producen las grandes masas de agua que se agitan. Y es el fondo de los mares agitados lo que ha estudiado el alemán báltico, profesor de Riga.

Lo que quiere es unir fuerzas, juntar lo que queda del hombre gótico y lo que hay de recto o enderezable en el espíritu oriental. Y en este orden no se trata de afanes ni recelos dogmáticos, no se trata de unir las Iglesias con propagandas hechas a espaldas del Papa —único que puede fallar en esta cuestión—, tampoco se trata de implantar una moral ambigua; se trata de inculcar a Europa el universalismo, el amor, la fraternidad cristiana que se siente en el ámbito oriental, y dar al Oriente remedios contra la indolencia, contra la libertad desenfrenada, contra toda suerte de extremismos.

Lo que quiere Schubart es la nivelación que propugnaba Herwegen entre el abismarse reverencial en la contemplación de lo divino y el impulso de actividad en el campo exterior de la vida; es lo que quiere Tyciak: la admirable permanencia del espíritu en todos los climas; es la reconciliación fraternal del mundo en Cristo.

* * *

Para su largo y siempre ameno camino tiene Schubart provisiones en abundancia.

No es sólo un arsenal de literatura rusa lo que va apareciendo ante el lector estupefacto, sino una filosofía de tal literatura, una elevación constante de la poesía, de la novela, a un plano superior y no de análisis psicológico —que se ve sin necesidad de maestro—, sino de ideales, regularmente religiosos. Ni se ofrecen esta abundancia y esta exquisitez como banquete, sino que caen como migajas conforme a la trabazón de las ideas.

No es una historia de la filosofía entrelazada con la historia de todas las artes lo que brinda Schubart a sus lectores. Ni el elemento cultural es en él un alarde. Se concreta el escritor al mundo actual, y sólo de rechazo se refiere a la historia y al arte, en cuanto pueden servirle para expresar su pensamiento.

Keyserling quizá llamaría a esta obra “Análisis espectral del mundo”. Realmente es un análisis profundo, que tiene mucho de filosófico y muchísimo de espíritu creyente. Publicada en 1938, parece en algún punto la historia de la última guerra mundial, con sus horrores apocalípticos.

Schubart es —según queda dicho— un insigne eslavista. No es raro que tenga constantemente ante los ojos la Iglesia ortodoxa-rusa. Regularmente habla de ésta, en sí misma, en sus relaciones con el poder imperial o en sus relaciones con el pueblo. A veces habla de la Iglesia protestante, que él considera la forma prome-

teica —desviada, por tanto— del cristianismo. A ésta le opone con trato de honor la Iglesia católica.

* * *

Creemos que el lector español debe conocer esta obra para que no le suenen a extraños ciertos temas ya familiares en la literatura religiosa de otros países europeos y para que cultive las dotes excepcionales —mesiánicas, cristianas— que el autor nos atribuye sin regateos, con entusiasmo, con una especie de unción.

DR. ANTONIO SANCHO.

A MODO DE INTRODUCCION

Una sola vivencia elemental late en el fondo de este libro: la del contraste que existe entre el hombre oriental y el occidental. No se halla bajo el signo del ocaso, sino bajo el de la renovación de la vida. No parte del Occidente que se siente amenazado, sino del Oriente que se despierta. Ha surgido —por lo que respecta al lugar y al espíritu— fuera de los pueblos romano-germanos, en un punto desde donde se puede mirar el Occidente como un todo.

Mi principal intento no es escribir de Rusia, sino de Europa; pero de una Europa vista desde el Oriente; y lo hago no tanto para comprobar lo ya acaecido, como para expresar lo que está en vía de formación.

La tarea principal del pensar vivo será siempre cooperar a la formación de lo que necesariamente ha de venir. Y lo que ha de venir es la lucha general, con la subsiguiente nivelación, del Occidente y el Oriente y el nacimiento de una cultura occidental-oriental mediante el hombre yoaneó, portador de una era nueva.

Siempre habrá algunos de tal modo dotados que por medio de ellos entre en el mundo por primera vez y, acaso demasiado temprano, un elemento nuevo del espíritu. A éstos pocos dirígese este libro. Su llamamiento es para el grupo de los mejores, de los que abren su corazón a lo nuevo, y al mismo tiempo salvan para el porvenir lo que hay de eterno en la herencia que nos legaron nuestros padres. ¿Qué sería de la humanidad sin ellos? Por lo regular no se mencionan sus nombres en los decenios en que viven. Pero les pertenecen las centurias en que ellos ya no existen.

EL ULTIMO PROBLEMA DEL OCCIDENTE

RITMICA DEL ACONTECER MUNDIAL

(DOCTRINA DE LOS EONES)

Según una ley del desarrollo, cuyos efectos sentimos sin poderlos explicar del todo, el acontecer espiritual tiene su ritmo. Quien dirige una mirada retrospectiva a la historia de la humanidad, ve resaltar ciertas épocas con rasgos esenciales agudamente delineados, que determinan el rostro espiritual así de las colectividades como de los individuos. En un cambio continuo pugnan por encarnarse uno tras otro en el linaje humano viviente los arquetipos eónicos, unos tipos espirituales de rasgos agudamente dibujados. El desarrollo de un arquetipo y su lucha contra los que le preceden y los que le siguen, imprimen el ritmo a la historia de la cultura y son causa de una parte de sus tensiones y contrastes.

La influencia del arquetipo rebasa naciones y razas. Puede abarcar continentes enteros. Sería difícil indicar hasta dónde prevalece. En el círculo de su predominio irradia su peculiaridad hasta el último individuo, sin destruir la libertad moral del mismo. El individuo ha de orientarse según el arquetipo, ha de encarnarlo en sí u oponerse al mismo, mas no puede ignorarlo. Ha de reconocerlo. También la resistencia es una forma de reconocimiento. El arquetipo eónico propone las grandes cuestiones de la época. Da el tema, que el individuo acompaña en un juego de contrapunto. Establece los grandes marcos espirituales, dentro de los cuales los individuos se mueven con sus deseos, con sus objetivos particulares y en la medida de su libertad moral.

Todas las veces que la humanidad es fecundada por un nuevo arquetipo, repítase el proceso creador del principio, y pasa a través de las culturas un impetuoso sentimiento de juventud. Solamente entonces parece cumplirse el sentido de la existencia. Todo lo de antes es escarnecido, quebrantado, rechazado. Alborean

unos “tiempos nuevos”. Mas también éstos llegan a envejecer y han de ceder su puesto a otros más nuevos. En ese cambio de los arquetipos eónicos late probablemente una ley oscura, según la cual las fuerzas divinas invaden el mundo material y parecen abandonarlo nuevamente. Sólo podemos barruntar las concatenaciones, no aclararlas hasta lo último. Respecto de esas cosas sólo en parábolas podemos hablar o hemos de guardar silencio.

La doctrina de los eones, que aquí expongo, *se alimenta de fuentes remotísimas*: la doctrina budista de los Kalpas, la doctrina de las cuatro épocas del mundo según los persas y judíos (libro de Daniel), las leyendas antiquísimas de los indios y mejicanos respecto del cambio continuo del ocaso y de la renovación de los mundos. Empédocles expresó el mismo pensamiento con estas palabras: “El mundo pasa continuamente del odio al amor y del amor al odio. Hay siempre una época de lucha y de odio y también —de un modo tan invariable como la sucesión de las estaciones— un nuevo ascenso a tiempos más puros”. Heráclito puso esta idea en la tesis de física: “Hay un cambio alternativo: del agua se pasa al fuego y del fuego al agua”. Desde el punto de vista de las ciencias naturales no puede admitirse la tesis, mas en lo metafísico contiene una verdad que resalta más en cuanto cargamos el acento sobre el cambio en vez de cargarlo sobre los elementos, que ocasionalmente están en relación de intercambio. Heráclito quiso aludir a la rítmica del acontecer universal. Esto era lo que tenía a la vista. Mas no supo expresarse con claridad y habló de agua y de fuego. — La visión rítmica del mundo cayó en olvido, aunque por motivos distintos, durante la Edad Media cristiana y en los tiempos acristianos que la siguieron. La Edad Media, con su ambiente fundamental de íntimo recogimiento, era demasiado estática, y la época moderna, con su voluntad de poderío, está demasiado obsesionada por el progreso, para ver el proceso del acontecer en un movimiento de fluctuación, en un subir y bajar continuos.

Sin embargo, la idea del ritmo no se apagó del todo. La encontramos en Goethe, que percibe en el acontecer universal sístoles y diástoles, como latidos de un corazón universal. Se encuentra en la doctrina de Nietzsche sobre el retorno perenne, y en la teoría de Spengler referente a los tipos culturales.

También en las expresiones “espíritu de los tiempos”, “espíritu de la época”, perdura la vivencia de los eones, como perdura en los nombres “gótico, barroco, rococó”, que indican —naturalmente sólo en un círculo parcial de la cultura— la peculiaridad de varias generaciones por encima de las fronteras de los

pueblos. Finalmente, el vocablo "Zeitgenosse" (compañeros, camaradas de tiempo, de época = contemporáneos) expresa de un modo muy sugestivo el hecho de que el vivir en el mismo eón no significa simplemente una coincidencia en el tiempo, sino que funda un compañerismo, una comunión de destino tan importante por lo menos como el pertenecer a la misma nación.

Intuición certera de los persas y hebreos fué el señalar cuatro eras en la historia del mundo. En realidad son *cuatro arquetipos*, que se suceden, y conforme a su predominio dan vida al hombre armónico, al heroico, al ascético y al mesiánico.

Estos se distinguen por la postura fundamental que adoptan al mirarse a sí mismos frente al universo.

El *hombre armónico* ve el cosmos, que está animado por una armonía interior y que no ha de ser conducido ni formado por el hombre, sino contemplado y amado. Aquí no cabe la idea de evolución, sino la del reposo estático; el mundo ha llegado a su meta. Así sienten los griegos de Homero, los chinos de Kung - Tsee, los cristianos del gótico.

El *hombre heroico* se siente frente a un caos, que él debe modelar con su fuerza ordenadora. Aquí todo es movimiento. El mundo es conducido hacia objetivos señalados por el mismo hombre. Así sienten la Roma antigua, los pueblos romanos y germanos de la época moderna.

Para el *hombre ascético* la existencia es un extravío, del cual huye él para refugiarse en el fondo místico de las cosas. El ascético abandona el mundo, sin deseo ni esperanza de mejorarlo. Tal es el sentimiento de los indios y de los griegos neoplatónicos.

Finalmente, el *hombre mesiánico* siéntese llamado a establecer en la tierra un orden divino superior, cuya imagen lleva, como cubierta con un velo, en sí mismo. Quiere realizar en torno suyo la armonía que siente en el interior. Tales son los primeros cristianos y la mayoría de los eslavos.

Los cuatro arquetipos pueden designarse con estos cuatro motivos: armonía del mundo, dominio del mundo, huída del mundo y santificación del mundo.

El hombre armónico vive en todo y con todo el conjunto del mundo, formando una unidad con el mismo. El hombre ascético vuelve la espalda al mundo. El hombre heroico y el mesiánico se enfrentan con el mundo, el primero por sentir la propia plenitud de fuerzas, el segundo en nombre y por encargo de su Dios. El hombre armónico y el ascético son estáticos, los otros dos son dinámicos. El hombre armónico ve cumplido el sentido de la Histo-

ria; el ascético considera imposible verlo jamás cumplido. Ambos han renunciado ya a todo postulado respecto de lo temporal. En cambio el hombre heroico y el mesiánico quieren ver al mundo distinto de lo que es, y ello les infunde desasosiego y les obliga a poner tensas todas las fuerzas. De ahí que sus épocas sean más activas y movidas que las demás.

La imagen que se forman del mundo el hombre armónico y el mesiánico tiene algo de común. Pero lo que el primero ve en torno suyo, el segundo lo contempla como meta en una gran lejanía. En ambos casos el mundo es el ser amado al cual se hace entrega de la propia persona, para desposarse con él. En cambio, el hombre heroico ve a la esclava, cuyo cuello él pisotea; el hombre ascético ve a la tentadora llena de seducciones, y procura esquivarla. El hombre heroico no levanta sumiso la mirada hacia el cielo, sino que mira hacia abajo, a la tierra, con ojos torvos, enemistosos, ansioso de poderío. Lleva en su mismo ser la tendencia de alejarse cada vez más de Dios y enzarzarse más y más en el mundo de la materia. Su destino es la secularización, heroísmo su sentimiento de vida, y tragedia su fin. — El hombre mesiánico no va animado por el afán de poderío, sino por un sentimiento de igualación, por un sentimiento de amor. No divide para dominar, sino que procura reunir lo que está separado. No desconfía ni odia, sino que tiene una confianza arraigada en el fondo último de las cosas. Ve en el hombre no al enemigo, sino al hermano; y en el mundo no la presa, sobre la cual se precipita, sino la materia bruta, que espera ser redimida y santificada. Va animado por un sentimiento de emoción cósmica. Parte de la vivencia del conjunto; parte del todo, que siente en sí mismo y que procura restablecer en el mundo que le rodea, mundo atomizado. La añoranza del gran conjunto que lo abarca todo y el impulso de hacerlo visible, no le dejan sosegar.

Quien contempla la historia de esta manera, es decir como sucesión rítmica de arquetipos que se siguen y de sus plasmaciones terrenales, no siente la tentación de cifrar el sentido y el objetivo del mundo en un estado final lejano. No necesita una letra de cambio para un porvenir incierto. Antes al contrario, para él, como para Ranke, todas las épocas están “cerca de Dios”. También las heroicas que nada quieren saber de dioses. En cada eón está contenido todo el sentido del universo. Como en la melodía la pausa, así en el ritmo cósmico tiene su función propia la época sin Dios. Solamente al lado de los eones negros aparecen los eones claros con toda su resplandeciente plenitud. Y así puede revelarse la divinidad al género humano. Unos ojos acostumbrados a

la luz, saturados de luz, no la notan ya. Mas las tinieblas aguzan la mirada y la mueven a buscar con afán una claridad grande.

La Historia apenas puede brindarnos un espectáculo más subyugador que el trance en que se extingue una época y debajo de ella empieza a delinearse la silueta de otra, en que la línea de las olas rítmicas cambia de dirección, cuando llegada ya al punto más bajo, se para el movimiento descendente y principia el ascenso de una nueva ola. Estos son los *entretiempos*, los momentos apocalípticos de la humanidad. En ellos se tiene la impresión de que se produce una rotura con todo lo anterior, si bien lo que sucede es que el arquetipo predominante hasta entonces ha de ceder el puesto a otro nuevo. Mas la impresión del contraste entre el ayer y el hoy es tan fuerte, que el hombre levanta a categoría de caso único en la Historia un acontecimiento que se ha repetido innumerables veces. Entonces van formándose las doctrinas referentes a una división de la Historia en dos partes, como lo hacen principalmente las religiones con cuyo nacimiento principia una época: el pasado es considerado como error, o en el mejor de los casos, como obertura, y el porvenir como sentido y justificación también de lo pretérito.

A los entretiempos pertenece el siglo xx. Hace ya decenios están contestes aquellos pocos que saben abrir de par en par las puertas del corazón al desarrollo general, en admitir que algo se acaba ante nuestros ojos. Según Merejkovski es la humanidad postatlántica, según Unamuno el cristianismo, según Spengler la cultura milenaria del Occidente, según Berdiaeff la época del Renacimiento, según Fried el capitalismo. Esto no es tan sólo, según lo consideran los ingenuos, un eco del ambiente "fin de siècle", que suele notarse —dicen— al finalizar un siglo, como si el ritmo interior de los acontecimientos se rigiese por el número de los años que el hombre señala arbitrariamente.

Vivimos en tiempos de tránsito, y por esto mismo son tan movidos como contradictorios. Nuestros tiempos están llenos de melancolía, pero también de esperanza. Fatalidad y promesa flotan a la par sobre ellos. Estamos viviendo unos decenios de formidables conmociones, entre una época que toca a su fin y otra que principia. De modo que no es una raza, no es una cultura la que está agonizando ante nuestra vista, sino una época.

Europa, en el último milenio, ha visto pasar por sus campos dos épocas: *la gótica y la prometeica*.

La gótica procede de las conmociones espirituales del siglo xi y penetra en el siglo xv. Encarna el arquetipo del hombre armónico.

(Para evitar malas inteligencias, subrayo que no ciño el concepto de "gótico" al espacio de la raza germánica ni a la esfera en que dominó el estilo gótico). Lleno por completo de la idea de la eternidad, el hombre gótico dirigía su mirada confiada hacia arriba. Cada vez más suplicantes yérguense hacia el cielo sus catedrales. Cae en olvido el paisaje terrenal. El hombre gótico no piensa más que en la salvación del alma, en volverse hacia Dios y descansar en su gracia.

Entre 1450 y 1550 óbrase un gran cambio: el paso a la época prometeica, que se halla bajo el signo del arquetipo heroico. El hombre nuevo dirige su mirada a la tierra, a las *lejanías* del orbe terráqueo, y no ya hacia las *alturas* sin límites. Entonces son posibles los grandes descubrimientos, así los geográficos como los físicos. El afán del hombre nuevo no se cifra ya en la salvación del alma, sino en la posesión del mundo. Quiere ser señor de la tierra, y por esto quiere vivir sin Dios. Le llamo hombre prometeico por el arrogante titán que se reveló contra los dioses, por el astuto usufructuario de las fuerzas de la naturaleza, por el previsor (Πρα-μηθεω), que en sus planes quiso modelar el mundo según su propio parecer.

Pasan otros quinientos años y nos encontramos con un nuevo cambio de época. Hoy día flota sobre la cultura prometeica la nube oscura de la fatalidad, nube de la cual caerán los rayos que la hieran de muerte. Europa se precipita hacia su catástrofe más cruenta. Se acerca el fin que se preparaba de un modo ineludible ya en el principio. Este destino no puede ser detenido ya. La piedra está rodando. Y no solamente desde 1914. Hace cuatro siglos que está rodando. Pero brilla ya en el horizonte la suave aurora de un mundo nuevo: *se anuncia la época yoanea*, en la cual será fraguado el arquetipo mesiánico del hombre. Tendrá rasgos de parentesco con la época gótica, y por esto la respetará y la admirará tanto como la despreció y odió el hombre prometeico. Europa tiende con vehemente ímpetu hacia ideales que fueron una realidad en la Edad Media. Por esto se afana con creciente vehemencia, aunque inconscientemente, por librarse —en un acto de aniquilación de masas— de todo cuanto hay entre el gótico y el momento actual. Hacia esto se lanza con afán demoníaco el desarrollo de los últimos decenios. Un nuevo arquetipo eónico forcejea por encarnarse en el hombre. Mágicamente atraído por la imagen de lo nuevo, ya empieza el Occidente a odiar la época que va a terminar y que está todavía bajo el hechizo de otro arquetipo.

Llamo yoaneo al eón venidero por el Evangelio de San Juan, que posee en un grado extraordinario el espíritu de igualación,

de amor y de reconciliación. Pienso especialmente en el pasaje 17, 21, donde los deseos más ardorosos desembocan en la oración de "que todos sean una misma cosa". Ese luchar por la universalidad será el rasgo fundamental del hombre yoaneo.

Surge una dificultad: existen indudablemente grupos de personas que sienten la influencia de un mismo eón, y a pesar de todo no coinciden en todos sus rasgos esenciales. Hay *diferencias nacionales*. Los pueblos tienen propiedades que perduran a pesar de cambiar los arquetipos. Sí, cunde ampliamente la opinión de que existen caracteres nacionales bien definidos, almas de pueblos que se mantienen invariables a través de los tiempos. Según ello, en la vida de las colectividades deben obrar conjuntamente factores variables y factores estables. Los arquetipos eónicos obran el cambio. Pero *¿cuál es la fuerza constante en la Historia?*

Es el espíritu del paisaje, genius loci, el cual se cruza con el espíritu de la época. Juntamente con los arquetipos eónicos, participan en la modelación del hombre el suelo y el clima. Imprimen en su rostro aquellos rasgos por los cuales reconocemos las razas y los pueblos. La adoración de los dioses autóctonos es un tributo a estos poderes, al encanto del lugar, al principio estático de la Historia. — Del espíritu del paisaje brota el alma de los pueblos. Ese espíritu le imprime las propiedades nacionales constantes.

En llanos inmensos, sin accidentes, el hombre se da cuenta de su pequeñez y de su desamparo. Lo eterno le mira en silencio y con majestad, y le atrae separándole de la tierra. Así germinan las religiones. ¡Qué significado han tenido las estepas de China y de Rusia, las llanuras de la India, los desiertos de Siria y Arabia para el destino religioso de la humanidad! Buda tuvo su gran iluminación en el extenso llano de Patna. Los fundadores de otras religiones se retiraron al desierto para participar de la revelación.

La *serranía* da vida a un tipo de hombre completamente distinto. Si para la estepa no existen ni fronteras ni nombres, en la serranía cada picacho, cada valle tiene su denominación y su personalidad. Ello fomenta la independencia del hombre, pero también el amor a sí mismo y el vivir para sí. Preserva de la centralización artificial; pero ofrece el peligro de la disgregación. La Hélade y Suiza sirven de ejemplo.

Las regiones inhospitalarias hacen al hombre duro, activo y preocupado del porvenir. Las fajas de terreno cálidas, fértiles, son propicias para la contemplación. Una aguda línea de separación entre el Norte y el Mediodía —que no puede ser explicada por la sangre— pasa a través de la mayoría de los pueblos de la

tierra, por italianos, españoles, franceses, alemanes..., por China con su ciudad norteña (Peking), y su ciudad meridional (Nanking), por el continente norteamericano, donde la diferencia entre el hombre norteño y el meridional dió motivo a la guerra más cruenta de la historia americana.

América ofrece en todos los respectos un ejemplo del encanto que ejerce el lugar y de la influencia que tiene sobre el alma la tierra. El suelo americano, sobre el cual arrojan muchas razas sus mercancías vivas, tiene fuerzas para crear de esa mezcla de la sangre un nuevo tipo, que se diferencia notablemente de los pueblos cuya corriente de sangre absorbe.

A espaldas de la civilización procedente de Europa revive el antiguo espíritu indio, por ejemplo, en las alianzas de los criminales de las grandes ciudades. Otro ejemplo son los judíos, que se desarrollan de un modo asaz distinto según los países que les brindan hospitalidad. El judío que vive en Alemania está mucho más cerca del alemán, y el que vive en Francia mucho más cerca del francés, que del judío ruso. La mística sombría del casidismo sólo podía madurar en tierras orientales, mientras que el sistema de Spinoza, claro como el cristal, nunca habría podido brotar en ellas.

Aduzco un tercer ejemplo para mostrar la fuerza que tiene el paisaje en orden de modelar: el pueblo ruso. Vladimiro, el gran duque de Kiev, que en 988 convirtió a los rusos al cristianismo, es de descendencia norteña, nieto del normando Ingvar—Igor. Sin embargo, desde el principio —merced a su modo de ser suave, conciliador— fué considerado, presentado y alabado como príncipe auténticamente eslavo. Con el nombre de Vladimiro el Santo pasó a la historia nacional rusa.

Las fuerzas del suelo son más fontales y vigorosas que *las fuerzas de la sangre*. Para cambiar necesitan millones de años. Si les aplicamos la medida de la breve historia humana, parecerán constantes, mientras que las fuerzas de la sangre, como todo lo vivo, están sujetas a la ley del envejecer. Dan pruebas de tener un fino sentido en este punto los ingleses al colocar por encima del *jus sanguinis* el *jus soli* en lo referente a la ciudadanía: Todo niño que nace en territorio inglés adquiere el derecho de ciudadanía, sin que se tenga en cuenta la descendencia y la nacionalidad de sus padres.

Los pueblos y las razas no son algo originario, sino estructuras formadas por el espíritu del lugar. De ahí que razas extrañas lleguen a parecerse viviendo en una misma tierra, y razas parientes arraigadas en suelos distintos acaben por perder el parecido. ¿Podemos imaginarnos un contraste más fuerte que el que

existe entre los indios y los germánicos, si bien éstos como aquellos pertenecen a la raza indogermánica? Los romanos y los germanos están más lejos de los indios que de los semitas del Asia Menor. Compárese el talento legislativo de los antiguos babilonios (Hamurabi), el espíritu legalista de los judíos, la cultura jurídica de los romanos y la idea de justificación del luteranismo; contrapóngase luego a los mismos el ideal de los indios contrarios a toda clase de violencia (ahimsa) desde los Vedas hasta Ghandi, y el horror que los rusos tienen al poder desde el principio hasta L. Tolstoi; y se verá que la línea divisoria pasa por en medio de las razas y que a un lado están los indios y los rusos, y al otro lado los semitas, los romanos, los románicos y los germanos.

La descendencia de numerosos poetas rusos demuestra hasta qué punto prevalece o puede prevalecer la fuerza del suelo sobre las fuerzas de la sangre. Precisamente los que parecen más auténticamente rusos, llevan latente un gran caudal de sangre extranjera. Entre los ascendientes directos de Puchkin encontramos negros, entre los de Lermontov escoceses, entre los de Yukovski turcos, entre los de Nekrassov polacos. Dostoiewski por parte de su padre era lituano. L. Tolstoi es descendiente de alemanes inmigrados. Turgeniev, en cambio, es de pura sangre rusa, y precisamente él da la impresión de ser el más occidental de todos.

Sangre y suelo indican elementos distintos, que conceptualmente nada tienen que ver el uno con el otro. Al primero pertenece la comunión de sangre, la unión de todos los que son de la misma sangre, habiten donde habitaren. Al segundo pertenece la comunión de lugar, la unión de todos los que viven en un mismo espacio, sea cual fuere su sangre. El contraste interior de estos dos elementos, como conflicto entre el principio personal y el territorial, es un problema del moderno derecho penal y del derecho de gentes. *El espíritu del paisaje es causa de las diferencias en el espacio, el espíritu de la época es causa de las diferencias en el tiempo.* De no haber un espíritu del paisaje (espíritu formador de razas), los hombres de una misma época tendrían que asemejarse por doquier en lo que atañe a sus fundamentales disposiciones anímicas. De no haber un espíritu de la época (espíritu que transforma las razas), los hombres de un mismo país tendrían que asemejarse en todos los tiempos por lo que se refiere a lo más íntimo de su ser. Es una de las muchas inconsciencias de nuestros tiempos el usar la fórmula sangre y suelo como si se tratase de la misma cosa.

Quienes formularán las objeciones más fuertes contra la doctrina de los eones son los representantes de *la teoría de las razas*.

Según ellos, las razas y los pueblos son los portadores del destino del mundo; y no pesan mucho las influencias del medio ambiente, del paisaje, del clima, de la historia nacional. Las fuerzas del éon tienen el carácter de "olas transversales" que estorban, y a las que se procura suprimir en lo posible. El rico colorido de la Historia es explicado por el cambio de las naciones, que una tras otra asumen la dirección. Las transformaciones dentro de un mismo pueblo son consideradas como grados de madurez en su desarrollo. Mas la ley de la vida, a la cual están indudablemente sujetos como organismos los pueblos en general, no explica aún los cambios radicales de la vida popular. Queda pendiente la respuesta a esta cuestión: ¿Cómo es posible que pueblos enteros —como, por ejemplo, los griegos— terminan su camino en el polo contrario de su punto de partida? No es propio del organismo transformarse en lo que le es contrario.

Los hombres de una misma sangre, pero de épocas distintas, se diferencian no solamente por la correspondiente edad de su raza, sino fundamentalmente, en todo su ser. El gran cambio de los tiempos habido en el siglo xvi no puede ser explicado por la sangre. Sería poco convincente el querer interpretar la Reforma como protesta lanzada por los pueblos germánicos en su edad de pubertad.

En este caso prevalece más bien un principio espiritual, que no puede explicarse por la realidad palpable: la ley del cambio de los arquetipos eónicos. Hemos de renunciar a explicarlo racionalmente; debemos aceptar que no es imposible. No gastemos fuerzas buscando causas materiales que nada pueden demostrar. En torno del 1500 no fueron los grandes descubrimientos los que cambiaron la postura espiritual. Más bien a los descubrimientos precedió la búsqueda de los mismos. No crearon éstos un nuevo sentimiento de vida, sino que lo demuestran. No obraron el gran cambio espiritual, sino que lo presuponen. Por qué se obró tal cambio, por qué precisamente en esa época y en esa forma, quedará envuelto siempre en una penumbra metafísica.

La teoría de las razas conduce necesariamente a una concepción zoológica de la Historia que contempla el destino cultural de la humanidad desde perspectivas animales. Es tan materialista como la concepción económica del marxismo respecto a la Historia. En contraposición a ambas teorías la doctrina de los eones —la concepción no racional de la Historia— carga el acento nuevamente sobre el lado espiritual de la existencia humana y devuelve al hombre su dignidad y el propio respeto, de los cuales le despojan las opiniones materialistas.

Resumo el resultado de las consideraciones precedentes: Hay dos factores que determinan la Historia de la humanidad: el poder constante del suelo y el poder variable de los arquetipos eónicos. La acción de estos dos principios contrarios, terrenal y espiritual —por la cual ora se funden ora se oponen—, y la lucha y sucesión de los arquetipos dan el contenido del destino cultural, pero también ofrecen la dificultad de su explicación científica.

El cambio de las épocas excluye la posibilidad de que se formen caracteres nacionales fijos. No hay más que ciertas propiedades nacionales, a saber: las que están vinculadas a la fuerza del suelo. Se presentan con diversa intensidad, según el arquetipo eónico con el cual coinciden. También la manera de vivir el hombre el paisaje y confiarse a sus fuerzas o abstraerse de las mismas, pertenece al carácter de una época. De ahí que aun con propiedades nacionales constantes oscile la intensidad de su influencia. Pueden estas propiedades ocupar un puesto predominante en el aspecto anímico general de un pueblo. Pero debido a otras propiedades pueden también ser relegadas a la sombra hasta tal punto que parezcan haberse extinguido.

Cuando las propiedades nacionales coinciden con los rasgos esenciales de un arquetipo eónico, alcanza el pueblo su punto culminante cultural, que podrá coincidir con el cenit de su grandeza política, y podrá no coincidir. Donde el espíritu del paisaje está emparentado con el espíritu de la época, se atraen mutuamente y aumenta su influencia. Donde difieren, los hombres se precipitan en graves convulsiones y conflictos. La Rusia de las dos últimas centurias ofrece un ejemplo conmovedor de la posibilidad de una resquebrajadura entre el espíritu del paisaje y el espíritu del eón.

El arquetipo que quiero exponer no encuentra por doquier las mismas condiciones de lugar. Aquí se encuentra con complacencias y se introduce fácil y lisamente en la realidad. Allí choca con la más fuerte resistencia. Así, pues, el destino del eón está unido de un modo peculiar con el carácter del paisaje. Expresado con otras palabras: *cada época tiene sus fundamentos y condiciones regionales*. Estas relaciones sutiles entre el eón y el paisaje flotaban ante los ojos del profeta Daniel cuando unió la visión de las cuatro edades del mundo con la idea de los cuatro reinos. Visión genial y luminosa de oscuras concatenaciones. Lo que Daniel barruntaba sin expresarlo de un modo preciso era lo siguiente: con el eón cambia el escenario de la Historia. Suben siempre aquellos pueblos que en sus propiedades nacionales constantes, por consiguiente, en las fuerzas de su paisaje, poseen las condiciones favorables para realizar el tipo de hombre que brilla ante toda

la época. Así se explica el *ascenso de Prusia* dentro de las estirpes alemanas, el predominio creciente del Norte alemán sobre el Sur y el Occidente, predominio que se hacía tanto más visible —y no solamente en Alemania— cuanto más triunfaba el arquetipo prometeico sobre el del tiempo gótico. No se hacía el alemán cada vez más prusiano por haber asumido Prusia la dirección, sino al revés. Prusia subió porque sus propiedades de estirpe la capacitaban de un modo especial para encarnar el ideal general de la época. El prusiano, como su paisaje, es frío y sobrio, sin fantasía, calculador, interesado únicamente por la política, el negocio y la guerra. Tal tipo de hombre debía tener —dentro de ciertos límites— el predominio espiritual en una época que tiende hacia la irreligión y los alardes terrenales. El prusiano se erigió —junto al anglosajón— en modelo de su época. Tal como ha sido siempre él en su fondo, así querían ser todos. Fué imitado por los rusos desde Pedro I, por los italianos desde Mussolini, por los japoneses desde hace unos decenios.

También la *emancipación y el poderío de los judíos* en los últimos ciento cincuenta años ofrecen un ejemplo de la manera cómo un pueblo llega a ejercer en lo espiritual y lo intelectual una influencia tanto mayor cuanto más corresponden sus propiedades constantes al arquetipo de la época. Bajo la atracción del ideal prometeico, el europeo, especialmente el norteño, con su sentido comercial y su racionalismo, iba asemejándose al judío de la diáspora y haciéndose más y más asequible a las influencias judías. En el tiempo gótico era un baldón hacer negocios y percibir interés. Hoy día es envidiado y aplaudido quien lo hace con éxito y con el menor escrúpulo posible. Prometeo toma cada vez más los rasgos de Ahasvero, del eterno judío acosado.

Mas esto no sucede porque los judíos hayan trabajado desde hace muchas generaciones siguiendo un plan prefijado, para aproximarse a un modo de pensar europeo, que era el más favorable para sus propios intereses; para ello les falta el poder espiritual y material, sobre todo el espíritu (la ignorancia desesperada de los judíos es criticada una y otra vez en las crónicas medievales como uno de los rasgos más salientes). La verdadera causa es que el cambio espiritual que se obró interiormente en el hombre occidental desde la Reforma, redundó en beneficio de los judíos, y fué aprovechado por ellos, sin que ellos lo provocasen.

La *época gótica* creó la *unidad espiritual del Occidente*. Hasta entonces no existían en Europa más que tribus y pueblos. Desde que esa época se extinguió, vuelve a haber formaciones parti-

culares: Estados nacionales. Lo que aún hoy día tenemos de sentimiento occidental común, es el resto exiguo de una herencia preciosa que pronto se consumirá. El concepto y el hecho "Occidente", pertenecen a la cultura gótica. Esta era una cultura sintética. En ella prevalecían las fuerzas de unión. De ahí que uno de sus objetivos principales fuese: nivelar el contraste existente entre el Norte y el Mediodía, y no consentir ninguna división regional. En los viajes de los emperadores alemanes a Roma, en la fundación del imperio romano de la nación alemana, y también en las especulaciones de la escolástica se expresa la voluntad firme de fundir la cultura gótico-cristiana con las antiguas culturas mediterráneas. No obstante, se dejó sentir durante todo el eón gótico la *tensión Norte-Sur*; penetró profundamente hasta en la época prometeica. Aun el sentimiento de vida que vemos en Goethe experimentaba su influjo. La segunda parte del *Fausto* es el intento más grandioso, aunque malogrado, de reconciliar el Norte con el Mediodía, los germanos con los griegos. Con el romanticismo, último eco de la cultura gótica, cesa la fuerza de atracción del Mediodía. ¿Qué significan para el europeo actual las culturas antiguas? Recuerdos, puntos de descanso, pasiones..., mas no ya un destino.

En la *época prometeica* prevalecen las fuerzas que disgregan. Se manifiestan inmediatamente en el aspecto regional. La cultura prometeica principia con separar el Norte del conjunto del Occidente. Primero en el terreno eclesiástico, como Reforma. En la política Federico II de Prusia repitió el acto de Lutero. Y en ambos casos se trata de una misma cosa, de la protesta norteña, de un ataque a la unidad europea. La cultura prometeica no busca ya una nivelación con las culturas mediterráneas, que odia y de las cuales quiere librarse. "Separarse de Roma"; tal es la divisa. La nueva cultura es cultura norteña. En la distinción agudamente establecida por Spengler entre la cultura a lo *Fausto* y la cultura antigua, en la negación de toda dependencia —de la una respecto de la otra—, se ha expresado de un modo muy significativo la terquedad de la cultura norteña. A medida que se imponía, iba subiendo más y más hacia el Norte el centro de gravedad cultural de Europa. El arquetipo heroico encuentra el material más adecuado en el hombre duro, activo de los países norteños. El desarrollo sigue una ley clara, no procede por saltos, adelanta poco a poco. Pasan centurias hasta que el Norte llega a dominar. Todavía el siglo XVI pertenece a los italianos y españoles. El siglo XVII es para los franceses —y con razón— su "grand siècle". Luego pasa la dirección a manos de Alemania. Finalmen-

te, salen a escena los anglosajones y escandinavos. Con ello queda patente la separación y el triunfo del Norte. Bajos alemanes y anglosajones, prusianos y puritanos, son los verdaderos titanes de la moderna teocracia.

En la *época yoanea* cambiará nuevamente el centro de gravedad cultural, porque el eón del hombre mesiánico con su alma religiosa no puede consentir que dirijan en lo espiritual los pueblos norteos, atados a la tierra. Pondrá la dirección en manos de aquellos que poseen como propiedad nacional constante el apego a lo supraterráneo, y éstos son los esclavos, especialmente los rusos. *El gran acontecimiento que está preparándose es el ascenso de los esclavos a poder determinante de la cultura.* Aunque esta afirmación no sea grata a los oídos de muchos, es un destino histórico que nadie puede impedir. Las próximas centurias son de los esclavos. La cultura nortea se hunde; su puesto será ocupado por la cultura oriental. La época yoanea será el eón de los esclavos.

Era necesario insistir en estos puntos para lograr las perspectivas con las cuales se vea el problema del Occidente - Oriente de tal manera que no se rebaje a una cuestión particular, histórica o política. Para abarcar las concatenaciones y relaciones entre el Oriente y el Occidente en todo su significado hay que colocarlas en el amplio marco de un cuadro universal. Hay que unir las últimas cuestiones de la existencia humana. Con otras palabras: hay que filosofar sobre este tema. Quien hace historia sin ser filósofo no es más que simple cronista.

Los rusos, con su intenso sentido para la visión de conjunto, han sentido siempre con vigor que nada debe mirarse separadamente. Desde que ellos se estudian a sí mismos, su pensar gira —con Tchaadaiev hasta los eurasiáticos— en torno de esta cuestión: ¿Qué somos nosotros en relación con Europa?, ¿somos menos?, ¿somos solamente más jóvenes?, ¿estamos formados de otra manera?, ¿somos unos rezagados de la cultura occidental o los precursores de una futura cultura oriental? Esta cuestión condujo a otra más general: ¿Qué hay entre los pueblos: diferencia de edad o contraste de tipos? Y ya se toca a los problemas últimos: ¿Cuáles son los factores decisivos de la Historia? ¿Cuál es el sentido de la Historia?

Quien vea de esta manera los destinos de los pueblos, amplíe su contemplación hasta llegar a una filosofía general de la cultura.

Y así han de ser estudiados también en estas páginas.

LA TENSION ENTRE EL OCCIDENTE Y EL ORIENTE COMO PROBLEMA CULTURAL

Con Rousseau y Schopenhauer se introduce furtivamente por primera vez el sentimiento de incertidumbre y opresión en la cultura prometeica. Se notan los síntomas del cansancio cultural, del tedio, del tropiezo espiritual. Sobre el continente occidental pesa un malestar creciente, que acompaña continuamente el orgullo cultural y la conciencia del progreso, y llega, finalmente, a la justipreciación negativa de toda cultura, no solamente de la actual. Aparecen los filósofos pesimistas de la cultura formando una línea larga que desde Schopenhauer, pasando por Nietzsche, llega a Spengler y Klages. Ellos forman la mala conciencia de Europa. El primero, que no solamente sintió sordamente este proceso, sino que lo reconoció con claridad —encontrándose fuera del mismo—, fué Kireievsky. Ya en 1852 formuló esta proposición, a la sazón atrevida: Europa ha llegado al término de sus posibilidades, y sus espíritus dirigentes han llegado a la conciencia, o por lo menos al presentimiento, de su estrechez y unilateralidad.

Cuanto más iba perdiendo Europa su seguridad interior tanto más suplicante dirigía su mirada escrutadora hacia culturas extrañas. A ello se debe ya todo ese soñar con Grecia. Así se afana el hombre de humor tétrico por la mujer hermosa que le ha abandonado. "Cada cual debe ser un griego a su manera"; esta exigencia de Goethe no la tuvieron ni los griegos frente a sí mismos. ¿No se ve en esta mirada de reojo, dirigida a la Hélade, la esquivez, el sonrojarse de la turbación, la huída del clasicismo, todo lo cual está emparentado con el sentimiento básico del romanticismo y se funde con éste en Böcklin, en Marées, en Feuerbach? —El hombre prometeico busca valores extraños, porque ya no se basta a sí mismo. También en esto *Schopenhauer* significa el cambio de dirección. Fué el quien encauzó la aten-

ción de sus contemporáneos hacia el mundo indio; y aun cuando no pudo despertar en sí el sentimiento de vida propio de aquel mundo, con todo, saturó de sabiduría antigua-india su conciencia, educada a lo griego. Así dió principio no solamente a la crítica escéptica de la cultura, sino también a la actividad de aquellos que buscan en la India los valores complementarios para el hombre prometeico, Guillermo de Humboldt, E. Hartmann, Rütkert, Deussen, K. E. Neumann le siguieron —como muchos— por este camino. Ya antes de ellos, los dos espíritus más amplios que ha tenido Europa, *Leibniz* y *Goethe*, tuvieron el presentimiento de que solamente el tipo espiritual del Oriente y del Occidente juntos puede formar el hombre íntegro, perfecto, *Leibniz*, que tendía con todo su ser a la armonía, a la nivelación de los contrastes, recomendó —en *Novissima Sinica*—, para fomentar el intercambio espiritual, la fundación de academias occidental-orientales, (proyectó una también para San Petersburgo). *Goethe* expresó su admiración hacia el Oriente en la frase del diván occidental-oriental:

*Gestche's, die Dichter des Orients
Sind grösser als wir, des Okzidents.*

Hay que confesar que los poetas del Oriente son más grandes que nosotros, los del Occidente.

Esto no es ya el orgullo del hombre occidental frente a los βαρβαροι y paganos. Ante los ojos de *Leibniz* como ante los de *Goethe* apareció, todavía oscuro y diluido, el poderoso ideal de una cultura conjunta occidental-oriental, que lo abarque todo. “De Dios es el Oriente, de Dios es el Occidente”; “... no se puede separar ya el Oriente y el Occidente...”

En el último grado de este desarrollo el hombre prometeico se encuentra con el portador más joven del espíritu oriental, con los rusos. Hemos de mencionar aquí ante todo el nombre de *Herder*. Fué considerado por los eslavos el despertador, el padre de su renacimiento espiritual; por tal quería pasar también él. De todos modos es el primer europeo que, animado por amor comprensivo, supo sentir el modo de ser ruso y expresó referente a ello —sobre todo durante su estancia en Riga (1764-69)— unas ideas completamente nuevas en su época. Aun antes de aparecer *Goethe*, habló del cansancio cultural de Europa, y antes de haber compuesto *Derchavin* su oda a Dios —una de las primeras poesías rusas— llamó a Rusia el país del porvenir. Pero lo más sorprendente es que cifró sus grandes esperanzas respecto de los

rusos no en la juventud del pueblo ni en su fuerza aún no gastada, sino en su alma peculiar. Ve en los rusos los futuros portadores de la más alta y noble humanidad, los redentores y renovadores natos del linaje humano, los únicos capaces y dignos de realizar el ideal humano tal como él lo concebía. Todo esto hacia el 1765, cien años antes de escribir Dostoiewski *Crimen y castigo*. En realidad, es una de las intuiciones más geniales que haya podido tener un hombre occidental. Precavió a los rusos contra el peligro de dejarse enzarzar por los "enredos europeos". Los quería orientales. Les mostró la fusión de la vida europea y asiática como misión nacional. No habría podido caldearse así por el sentir eslavo, si él mismo no lo hubiese tenido en sí, por lo menos como en principio. Vemos en él muchos rasgos, virtudes y defectos eslavos. Es vivo, brioso, lleno de contradicciones, falto de madurez, genial. Se rinde a la más leve impresión. Precursor del romanticismo, ama la multiplicidad, al parecer caprichosa, de todo lo desarrollado. Odia a Kant y aborrece las rígidas reglas del racionalismo. Es "un Prussien libéré". De tener el espíritu de Descartes o de Kant no habría podido amar a los rusos. Y quien no los ama, no puede comprenderlos.

La serie de los europeos que miraron con interés hacia el oriente ruso, prosigue con *Franz von Baader*, cuyos escritos influyeron profundamente en Tchaadaiev y fueron leídos con avidez por el zar Alejandro I. Baader es de los pocos pensadores occidentales que se acordaron de que había una forma oriental de cristianismo. Estudios tan serios como los de Baader sobre la Iglesia oriental no los hicieron los occidentales hasta el siglo xx (cito, por ejemplo, a Karl Holl y Friedrich Heiler).

La Europa posterior al romanticismo desvió por completo la mirada del Oriente ruso. Iba agitándose con vehemencia creciente el orgullo nacional de los pueblos occidentales, que ya nada querían tomar prestado de culturas extranjeras. Cada vez con mayor osadía lanzábase la moderna civilización, cosechando éxitos. La cultura prometeica se hallaba en el cenit de sus conquistas, de su fuerza de actividad y de su amor propio. Se veía a sí misma como cumbre y justificación de todas las culturas anteriores; no sentía necesidad de completarse tomando prestados valores culturales extraños. En la embriaguez del progreso resonaban, sin despertar ecos, las voces de los que amonestaban y dudaban. Aparte y solitario conducía Nietzsche el río del pesimismo cultural a través de la época. Se ve el ambiente de entonces por el hecho de que —hacia el año 80— la primera traducción alemana de una obra de Dostoiewski, de los *Recuerdos de la casa de los muertos*,

no llamó la atención. Con trabajo y dificultad se vendieron 150 ejemplares; los restantes fueron despachados como maculatura.

Ciertamente, iba despertándose poco a poco el interés por algunas obras maestras del arte, de la música y de la literatura rusos; pero, en general, Rusia siguió siendo para el Occidente un territorio cuyos valores espirituales eran tan yermos como su rico suelo. Los que con mayor eficacia habrían podido servir de intermediarios entre el Oriente y el Occidente, los alemanes bálticos, fueron precisamente los que propalaron más juicios erróneos respecto de los rusos (recuérdese la crítica de Harnack tocante a la Iglesia oriental). Miraban al Oriente no con imparcialidad, sino con resentimiento, odio o miedo; de modo que no lo comprendían, pero al mismo tiempo podía parecer que sí. La opinión de que Rusia es la parte más atrasada de Europa fué sostenida principalmente por los bálticos.

La cultura y el alma rusas apenas fueron conocidas por el Occidente antes de 1917. Se conocían las obras principales de L. Tolstoi, Turgeniev, Dostoiewski, algunas sinfonías y óperas de Tchaïkowski, acaso algunos cantos populares y romanzas, quizá algunas obras de Gorki y Andreiev. Esto era todo. De Puchkin, Lermontov, Gogol o Tchekov sólo se conocían los nombres. Los de Tiutchev, Nekrassov, Ostrovski y Artzibachev ni siquiera eran conocidos. La cuestión de si existía una filosofía y una pintura rusas ni siquiera se proponía a la sazón en el Occidente. Cuando en el año 1910 uno de mis amigos recomendó al filósofo alemán Simmel los escritos de Solowiow, Simmel hubo de confesar admirado que ni siquiera había oído tal nombre. ¿Qué se diría en el Occidente de un ruso culto que no conociese siquiera el nombre de Leibniz? Vereschagin y Repin acaso merecieron unas pocas líneas en una que otra historia del arte; pero otros pintores rusos, el demoníaco Wrubel, el magistral retratista Serow, el prematuramente fallecido Rjabuchkin, el inspirado plasmador de paisajes Levitan, son —hoy como antes— grandezas desconocidas en el Occidente. Y esto en unos tiempos en que la técnica de comunicaciones acorta cada vez más las distancias entre los países y en unos pueblos que investigan los más insignificantes hechos de generaciones pasadas, como si de ello dependiese la salvación de las almas. Al parecer el Occidente no comprende todavía la paradoja de tal estado.

La guerra de 1914 trajo un cambio. Primero en los pueblos que lucharon contra los rusos. Millones de alemanes y austríacos irrumpieron en el espacio oriental desconocido y se preguntaron a sí mismos y propusieron a sus pueblos esta cuestión: ¿Quiénes

son propiamente los rusos? Y luego la revolución bolchevique, con sus enigmas incomprensibles, atrajo nuevamente con fuerza mágica la mirada del mundo occidental hacia el Oriente. Además, una vez terminada la guerra surgió con vigor renovado la estancada autocrítica del Occidente y sepultó y conmovió el orgullo comodón del progreso y la seguridad civilizadora. Se produjo —y no solamente en los pueblos vencidos— un ambiente de ocaso; así se dispuso Europa a extender nuevamente la mirada, en busca de auxilio, allende los límites de su propia cultura. Finalmente, en el año 1918, hubo un acontecimiento que forma época: la emigración rusa. Para las relaciones entre el Occidente y el Oriente, y por esto mismo para el destino espiritual del Occidente, este acontecimiento está más preñado de consecuencias —cosa que hoy aún ignoran muchos— que la corriente humanista que en 1453, después de la conquista de Constantinopla, inundó Europa a través de los turcos. Solamente con este suceso puede compararse hasta cierto punto, mas no con la emigración francesa habida durante el caos religioso y revolucionario de aquel país. Pongárese bien: tres millones de hombres orientales, pertenecientes en su mayoría al sector directivo intelectual, inundan las naciones europeas y les llevan una cultura casi desconocida e inasequible para el Occidente. Es un hecho que debe tener efectos perdurables, que solamente se harán patentes dentro de decenios. El año 1918 significa en las relaciones espirituales entre el Oriente y el Occidente una profunda incisión. Desde entonces se movió y creció en el Occidente no sólo el interés por los valores de la cultura rusa, sino también la comprensión de los mismos; y no solamente de la música y literatura —como hasta entonces—, sino por primera vez, también de la filosofía rusa y de la forma rusa del cristianismo. En obras nuevas, escritas en el destierro, y en revistas de reciente fundación, que se publicaban en la lengua de los países hospitalarios, los pensadores y escritores rusos —algunas veces en colaboración con sabios europeos— se dirigieron al mundo culto que los rodeaba y encontraron con más facilidad que desde Rusia un círculo de lectores occidentales. No ignoro que la influencia rusa ha disminuído en los últimos años. Acá y acullá se encona el odio contra el bolchevismo hasta llegar a una antipatía hacia todo lo ruso y estorba el proceso de vivificación del Occidente por medio del Oriente. Tampoco niego que el entusiasmo por las causas rusas que se notaba en los primeros años de las postguerras, en parte no era más que moda, que podía pasar sin que se la echara de menos en realidad. No obstante, en el fondo del alma prometeica prosigue irresistiblemente el desarrollo. Se agita en ella el impul-

so hacia el Oriente como el anhelo ardoroso de completarse, como necesidad de llenar lagunas; y esta voz de la conciencia cultural no se deja ni apaciguar ni engañar a la larga por simples frases. La cultura prometeica se precipita con fuerza elemental hacia lo ruso por una ley inmanente, por un sentimiento de indignancia. A ese impulso occidental corresponde el Oriente eslavo, pero por motivos completamente distintos. El Oriente se siente instigado no por un sentimiento opresor de deficiencia, sino por el de una sobreabundancia embriagadora. Europa nunca ha sentido ni pretendido tener una misión respecto de Rusia. A lo más sintió el deseo de obtener concesiones, una presa económica. En cambio, Rusia —hace como una centuria— tiene la conciencia de su misión respecto de Europa, y esta idea ha llegado a erigirse en lema nacional. Rusia no intenta conquistar el Occidente ni enriquecerse a sus expensas: lo que quiere es redimirlo. Lo más grato para el alma rusa es la actitud de sacrificio, de entrega completa. Tiende hacia el conjunto, que todo lo abarca; quisiera trocar en carne y sangre la idea del universalismo humano. Se expulsa sobre el Occidente porque quiere el todo, quiere también el Occidente. No intenta completarse a sí misma, lo que quiere es prodigarse; no tomar, sino dar. Es de tendencias mesiánicas. Su fin y su dicha suprema son volver al todo en el impulso plebético de la entrega. Es esto lo que pensó Solowiow al escribir, en 1853, la frase memorable: “La palabra futura de Rusia es la palabra de la reconciliación entre el Oriente y el Occidente, palabra pronunciada en la alianza con la verdad eterna de Dios y de la libertad humana.”

“Oriente” y “Occidente” no son tan sólo conceptos geográficos, sino también espirituales. La Europa desgarrada, estrecha, dividida, es dominada por un espíritu del paisaje que no es el del Asia, con las extensiones de sus llanuras sin límites. Europa, conforme a sus condiciones y fuerzas locales, tiende hacia otro tipo de hombre que el Oriente. De Asia salieron todas las grandes religiones, de Europa no salió ni una sola. En una sola ocasión llegó el Occidente a una cultura religiosamente orientada —en la época gótica—, y aun entonces contra resentimientos y ataques. Dos veces, en la cultura antiguo-romana y en la prometeica, ha estado bajo el signo del hombre heroico, lo que en Asia —exceptuando el caso de los pueblos semíticos— raras veces cuaja.

El problema Occidente-Oriente es ante todo una cuestión del alma. Sirvió de tema ya a la cultura griega, que procuró aprovechar, en las formas estrictamente helénicas, una rica herencia

oriental. El mismo conflicto interior del sentimiento de vida oriental con el occidental dividió el imperio romano, y luego la Iglesia cristiana en dos partes: la oriental y la occidental. La Edad Media vió en el problema Occidente-Oriente la tensión entre el Cristianismo y el Islam. Todavía Goethe lo conoció en esta forma. Hoy día este problema se presenta a la humanidad en una forma nueva, acaso la postrera, como contraste entre Rusia y Europa. Este tema dió impulso —hacia el año 40 del pasado siglo— al pensar ruso; éste será el tema final del pensar occidental. Es el primer problema de la cultura yoanea y el último de la prometeica; será la cuestión central de la vida espiritual, y no solamente de la política exterior, para Rusia y para Europa. Entre la postura espiritual oriental y la occidental empieza una nivelación de gran estilo, que va a formar el destino cultural de las futuras generaciones. Porque solamente en una nivelación, en una vivificación y fecundación recíprocas, puede buscarse la solución de la gran cuestión. En este caso no puede vencer una parte a la otra, sólo puede penetrarla. Nunca todavía se había alejado tanto el Occidente del Oriente y de su alma —ni siquiera la Roma de los césares— como en el eón prometeico. La oposición del Oriente y el Occidente ha alcanzado el grado supremo de su tensión; y tan exorbitante como ella es el anhelo de nivelación. La tensión es antiquísima, mas la lucha consciente para resolverla no ha empezado aún, por lo menos en Europa. Este será el tema último y más grande del espíritu occidental.

¡Qué posibilidades surgen! ¡Qué perspectivas se abren a través del Oriente y del Occidente reconciliados! ¡Qué objetivo! Restaurar la integridad del hombre dividido en dos partes, agotar las posibilidades espirituales que están distribuidas en dos regiones del orbe esencialmente distintas, crear la nueva figura de hombre que contenga los mejores elementos del Oriente y del Occidente. Esto, y no menos, es el problema Occidente-Oriente. No sólo temporalmente es lo último a que llega el Occidente, sino que es también —en la jerarquía del espíritu— lo último a que se puede llegar. ¡Y todavía hay cabezas que arden de entusiasmo al contar los estambres de una flor o comentar el antiguo derecho marítimo de Amalfi! ¡Cómo es posible entregarse a tales tareas cuando se perfilan en el horizonte las siluetas de la mayor empresa espiritual que jamás ha sido propuesta a la humanidad: la reconciliación del Oriente con el Occidente, el nacimiento de la cultura mundial oriental-occidental?

Tarea del pensar vivo es lograr que una época sienta las oscuras corrientes que hay en su fondo. En los tiempos presentes

ello significa desplegar el problema Occidente-Oriente con todo su peso e importancia. No se trata de armarse contra el asalto de pueblos extranjeros. En tal caso bastaría para rechazarlo movilizar tropas. La cuestión es más bien unir en el porvenir las corrientes espirituales de la tierra oriental y de la occidental para una generación conjunta. La filosofía del Occidente hasta ahora apenas ha notado el problema. Y caso de enfrentarla con el mismo, lo declarará de poca importancia o acientífico. Mira tan sólo hacia atrás y va coleccionando lo ya ocurrido. La filosofía se avellana y se reduce a mera historia de la filosofía. No brinda nada a nuestra generación, hambrienta de claridad y verdad, a nuestro anhelo ardoroso de renovar al hombre. Y, sin embargo, una filosofía viva debe realizar lo venidero. No ha de ir cojeando tras los acontecimientos, sino que debe prepararlos. Ella misma es un trozo y un factor de la Historia, una fuerza que colabora en la formación de la misma. Hasta es una de las fuerzas más vigorosas en el destino de la humanidad.

No es posible concebir la historia del espíritu ruso sin una mirada lateral hacia el Occidente, sin una rigurosa autocomparación con él. Por la imagen opuesta —la del hombre occidental— procuró el ruso conocerse a sí mismo. En este libro se hará por vez primera el ensayo de llevar luz a Europa por el mismo camino. *Nuestro objetivo será el autoconocimiento europeo por vía de contraste.*

Para conocerse un pueblo a sí mismo tiene diversas posibilidades. Juzgo impracticable el camino más trillado; el histórico. Un pueblo no podrá conocerse mirando su propia historia, porque no explicará el presente por medio del pasado, sino que proyectará lo cercano en la lejanía, debido al esfuerzo inconsciente de sancionar lo próximo por lo distante. Así se cubre de sombras el pasado sin aclarar el presente. No me empeñaré en buscar, remontándome por la larga historia, lo propiamente nacional, lo que permanezca en medio del cambio de las naciones. Yo quisiera mostrar los pueblos de Europa como son hoy, como se han desarrollado en las últimas generaciones. Las observo, ante todo, desde el punto de vista de las posibilidades que ofrecen para la renovación del hombre. El medio para ello es comparar lo vivo con lo vivo. Tal proceder tiene una doble ventaja frente a la contemplación histórica: la investigación se hace en la mayor proximidad de vida, y el volumen exorbitante de la materia encuentra su delimitación beneficiosa. Cuanto más opuestas son las dos partes que se comparan, tanto más resalta una frente a la otra, tanto más patente es la peculiaridad de cada una, debido al pa-

rangón y al cuadro de contrastes. Si las naciones europeas que viven en comunión de arquetipo —forman, por tanto, una familia en punto a destino— se comparan unas con otras, notarán las coincidencias y las diferencias; mas lo esencial, el rasgo familiar se destacará menos. Se verán tan sólo las diferencias *dentro* de la familia, las variedades y los matices de la estirpe, mientras que lo común a toda la familia será considerado como cosa natural, de modo que ya ni siquiera llamará la atención. Ello salta a la vista en cuanto contraponemos las naciones europeas, o una de ellas —exceptuando la española—, a los rusos. En tal caso, todas se apiñan en un lado y los rusos se quedan solos en el otro, más cerca de los indios y chinos que de los occidentales. Los rusos y los europeos son unos para otros “el mundo completamente distinto”. Los rusos siempre lo han notado con su sentido muy delicado. Al mirar a Europa les ocurría lo que ocurre a un hombre que observa los diversos ejemplares de una misma clase de monos. Apenas sabe distinguirlos. No ve más que monos. Pero ve más distintamente el parecido de familia, lo típico. Es lo que ocurrió con Dostoiewski, que tenía la misma opinión —mala— respecto de todas las naciones europeas. Al mirar el europeo al ruso y mirarse luego a sí mismo se verá a una luz nueva. En ello consiste el valor inapreciable de esta comparación. Confrontándose con el ruso podrá el europeo conocerse a sí mismo hasta el fondo, sin que le pase inadvertida la peculiaridad familiar. Entonces las cosas que antes parecían corrientes se le mostrarán como peculiaridades. Entonces se verá que todo puede ser también distinto de lo que es en la propia casa; que el poder, por ejemplo, puede considerarse no solamente como un bien que conviene conseguir, sino también como una tentación que se debe vencer. Estas posibilidades, medidas y perspectivas completamente nuevas conducen a un conocimiento de sí mismo, capaz de penetrar hasta las últimas profundidades. Pero la esencia de la renovación espiritual, el misterio del nuevo nacimiento consiste en vernos de una manera nueva hasta la raigambre del alma. Esto, tanto en lo que se refiere al individuo como en lo que atañe a pueblos enteros.

El Occidente brindó a la humanidad las formas más estudiadas de la técnica, de la organización estatal y de las comunicaciones; pero le robó el alma. Misión de Rusia es devolvérsela. Rusia posee precisamente *las fuerzas* que Europa perdió o destruyó. Rusia es un trozo de Asia y a la par un miembro de la comunidad cristiana de los pueblos. Es la parte cristiana de Asia. En ello estriba lo peculiar y único de su misión histórica. La India y la China están lejos del hombre occidental. Mas hacia Ru-

sia le construye un camino la comunidad de religión. De ahí que solamente Rusia reúna condiciones para infundir nuevamente alma a una generación estragada por el afán de poderío y anquilosada en el positivismo. Y lo dicho está en vigor aun cuando Rusia se retuerce actualmente en medio de las convulsiones del bolchevismo. También el horror de los Consejos pasará como la noche del yugo tártaro, y se verificará la frase antigua: *Ex oriente lux*. Con ello no afirmo que las naciones occidentales hayan de perder su significado. Perderán tan sólo la dirección espiritual. No representarán ya el predominante tipo humano. Y ello será una bendición para la humanidad. ¡Cuántos anhelan hoy ver el final de la cultura prometeica! Y precisamente los espíritus más distinguidos de la misma son los que lo anhelan con más ardor. Ellos sienten en torno suyo la atrofia espiritual del hombre. Así van buscando nuevas posibilidades. Parece una afirmación atrevida, pero hay que hacerla con toda decisión: Rusia es el único país que puede redimir y que redimirá a Europa, porque, respecto del conjunto de los problemas de la vida, adopta una postura opuesta a la de todos los pueblos europeos. Precisamente del fondo de su sufrimiento sin ejemplo sacará un conocimiento más profundo del hombre y del sentido de la vida, y lo anunciará a los pueblos de la tierra. El ruso tiene para ello condiciones psíquicas que hoy día faltan a todos los pueblos occidentales.

En su forma actual el problema Occidente-Oriente se presenta como la gran cuestión de la renovación de la humanidad, como la posibilidad de la reanimación del Occidente por medio del Oriente, como admonición para restituir al hombre dividido la unidad original, como deber de modelar al hombre perfecto. Es lo que comunica al problema su carácter de perennidad, que lo desliga de su condición local y temporal. De ahí que estas disquisiciones —resultado de cavilaciones de largos años y de unas observaciones hechas durante decenios— no examinen una cuestión particular de la Historia; antes bien, rebasando tal objetivo pretenden ser una aportación al estudio del alma humana, un servicio a lo universalmente humano, una colaboración en las cosas eternas.

LA TENSION ENTRE EL OCCIDENTE Y EL ORIENTE COMO PROBLEMA POLITICO

Cuando los pueblos conviven pacíficamente uno al lado del otro, no suelen buscarse mutuamente ni procuran conocerse. Son siempre los individuos —comerciantes, investigadores, diplomáticos— quienes se ponen en contacto con la naciones extranjeras. El pueblo en su gran mayoría vive cerrado, para sí, y a lo más toma parte como frío observador en el destino del vecino. La época que va de 1870 a 1914 demuestra que en tiempos de paz podrá, sí, verificarse el intercambio de ciertos bienes culturales, pero no una nivelación cultural de gran estilo. El medio de aproximar pueblos extraños es la guerra. Aun cuando turba transitoriamente la comprensión mutua por el odio y el deseo de venganza, con todo es el poder que lanza las masas armadas de una nación sobre los territorios de la otra, y suscita, de un modo inconsciente por parte de los litigantes y aun contra su propia voluntad, una compenetración mutua en su modo de pensar y sentir la vida, cosa que sería de todo punto imposible en medio del desarrollo pacífico. Sin la expedición de Alejandro a Persia los griegos no se habrían saturado de espíritu oriental hasta el punto de ofrecer un suelo fecundo para la recepción y propagación del cristianismo. Sin las expediciones conquistadoras de César y de Germánico y sin la invasión de Italia por las tropas germánicas de la migración de los pueblos, la Roma antigua no habría influido tan profundamente en los pueblos nordalpinos ni habría podido fundirse con sus culturas en vía de formación. La guerra no es solamente la destructora salvaje, sino también una fuerza de la vivificación cultural. La nivelación en general siempre es precedida por la extrema intensidad de la tensión política y militar. El odio puede trocarse en simpatía; la indiferencia jamás.

Conforme a esta observación hemos de mirar también las relaciones entre el Occidente y el Oriente. Estas se han puesto ti-

rantes a ojos vistas en la última centuria. Evidentemente, nos encontramos todavía en aquel período de desarrollo que se caracteriza por la intensidad creciente de la tensión, por el contraste cada vez más claro y recio entre el continente occidental y el ruso. Lo que a primera vista parece oponerse a la predicción de un buscarse recíproco y de una futura nivelación, viene a ser precisamente su confirmación para quien tenga la mirada más penetrante. Y por lo que toca al resultado final, no es decisivo si son los pueblos europeos los que irrumpen en el espacio oriental o si son los rusos los que invaden Europa. Muchas veces precisamente los vencedores sucumben en el país enemigo a las fuerzas irradiadas por el suelo extranjero y por la cultura del vencido.

El proceso de nivelación entre el Occidente y el Oriente principia en 1812. En el siglo xx salta ya a la vista como tensión creciente. En total podrá necesitar medio milenio, como la nivelación entre los germanos y la Roma antigua.

1812 es el año más importante, sin comparación posible, de la historia moderna. En él surge por primera vez amenazante el Oriente ruso ante el hombre prometeico y encauza la mirada de éste —que hasta entonces se dirigía hacia el Mediodía— en una nueva dirección. Si así se miran las cosas —y solamente así— se revelará el sentido de la vida napoleónica y el de la revolución que le dió origen. Napoleón es la encarnación más perfecta del hombre prometeico, y al mismo tiempo es la personificación más grandiosa de la nostalgia que siente el Occidente por la sombría mística del Oriente. En esta figura simbólica revela la cultura occidental su cúspide y, al mismo tiempo, los límites de sus posibilidades. Desde niño siente Napoleón un impulso continuo, trágico, hacia el Oriente. Pronto empieza a sufrir por la estrechez de Europa, montoncito de tierra hecho por un topo (*taupinière*). París le oprime como “un manto de plomo” y él suspira: “Sólo en el Oriente es posible hacer algo grande.” Con fuerza mágica le atrae de continuo el Oriente. Primero Egipto. Luego propone, en 1800, al zar Pablo I una alianza para la conquista del Oriente. Sus victorias desde 1805 sólo parecen ser breves estaciones de paso en el camino que termina finalmente en Moscú. Moscú en la vida de Napoleón no es solamente el punto culminante de que él disfruta de un modo consciente, sino también el objetivo inconscientemente perseguido. “Esa metrópoli asiática del gran imperio, con sus innumerables templos en forma de pagodas chinas”, ejerció sobre la fantasía de Napoleón un poder tan seductor que le hizo perder de vista las necesidades militares. Le atormentaba y le acuciaba el ensueño de que tras Moscú se hallaba el paraíso.

Así busca el hombre prometeico, para sacudir las pesadas cadenas del propio ser, la inmensidad oriental; y si no puede apriarla, perece a causa de ella. Con una mirada retrospectiva hoy día ya comprendemos lo que a la sazón nadie pudo comprender: Napoleón tuvo la misión histórica de conducir los pueblos de Europa conjuntamente hacia el Oriente y así preparar el encuentro de dos mundos antagónicos. El objetivo de la Revolución francesa, o por lo menos uno de sus resultados de mayor monta, no fué la ejecución de Luis XVI, sino el incendio de Moscú, el despertar del Oriente eslavo. Este es un aspecto completamente nuevo, bajo el cual no se han considerado todavía los acontecimientos de 1789-1814. Es la primera vez que el Oriente ruso se mete en la historia de Europa. Contra él se estrellan las fuerzas de la Revolución francesa; y después de un avance de veinte años empieza un movimiento de retroceso. Desde entonces Alejandro I, con su idea de legitimidad y de santa alianza, determina en lo político y en el campo de las ideas el curso del desarrollo occidental. Eran los tiempos en que Tiutchev pudo decir: "Europa no tiene más que dos ideas: Rusia y la revolución."

En la segunda mitad del siglo XIX, la política de Bismarck y el estado del imperio habsburguiano encubrieron la oposición existente entre los eslavos y los europeos occidentales, pero finalmente fué esa oposición la que encendió la guerra del 1914. No olvidemos que la guerra estalló en el Oriente por un conflicto occidental-oriental. Tanto su curso como sus resultados demuestran qué importancia tiene para nuestra época destacar la oposición entre el Oriente y el Occidente. En contra de los planes claros y precisos del ejército alemán, en contra de los cálculos más minuciosos hechos durante decenios de pacífica convivencia, ya a las pocas semanas de empezar la guerra el centro de gravedad corrió hacia el Oriente. Allí radicaban —apenas cognoscibles para los contemporáneos— las grandes cuestiones del destino, que habían de ser resueltas. Durante tres años la mayor parte de los soldados alemanes estuvieron luchando contra el enemigo *oriental*, causando allí grandes conmociones mientras que en el Occidente las partes litigantes eran demasiado parecidas para provocar cambios decisivos. Se repitió el espectáculo de 1812. Avanzaron tropas occidentales, conducidas esta vez por generales alemanes, hacia el Oriente, y provocaron un contramovimiento, la revolución bolchevique, que ahora da impulsos nuevos, insólitos al Occidente. Otra vez Europa no tiene más que dos ideas: Rusia y la contrarrevolución (la fascista). *Con el año 1914 entramos en el siglo de la guerra occidental-oriental.* Desde entonces se va poniendo de ma-

nifiesto cada vez más que las soluciones decisivas se darán en el Oriente y a causa del Oriente. Los dos resultados más importantes de la guerra se refieren al Oriente. Son la liberación de los eslavos y el nacimiento del bolchevismo. La relación de poderío entre Alemania y su vecino occidental no se ha modificado esencialmente. Entre ellos no se ha decidido nada. Mas en su frontera oriental sufrió Alemania la pérdida más sensible. Casi parece que la Providencia permitió la guerra con el fin de favorecer a los eslavos. Ellos son los que la ganaron. Así es en verdad, aun a pesar de la Revolución rusa. Sus eternos enemigos, los turcos, los magyares y los alemanes..., han sido rechazados muy atrás. Los checos, los eslovacos, los croatas, los montenegrinos han roto el yugo de los Habsburgos y forman sus propios Estados. Polonia está libre y ha recuperado lo que le fué arrebatado en la repartición de su territorio. Y Rusia, como sede del comunismo mundial, determina en alto grado, de un modo inmediato o mediato, visible u ocultamente, el destino de Europa, dando fuerza a movimientos de descomposición o provocando fuerzas nacionales de resistencia. Para decirlo con toda claridad, el resultado, más preñado de consecuencias, de la guerra de 1914 no es la derrota de Alemania, ni el desmoronamiento de la monarquía habsburguiana, ni el incremento del poder colonial de Inglaterra o de Francia, ni el robustecimiento económico de Norteamérica o del Japón, sino el nacimiento del bolchevismo, con lo cual entra en una fase nueva la lucha antigua entre Asia y Europa. Este cambio, producido en el Oriente, es el acontecimiento decisivo de la historia más moderna. No pregunto ahora qué es el bolchevismo para Rusia (esto lo haré en otro lugar), sino qué significa para Europa. Y en este punto la cuestión no es ¿tercer Reich o tercera Internacional? ni ¿fascismo o bolchevismo?, sino *la liquidación histórica universal del antagonismo entre Europa y Rusia*, entre el continente occidental y el eurasiático. Porque Rusia es un continente —como la India y la China— que actualmente abarca 169 nacionalidades, tiene secuaces de todas las grandes religiones, y a fines de nuestro siglo tendrá, según una apreciación fundada, más de 300 millones de habitantes; tantos como la India y no muchos menos que la Europa actual sin contar Rusia. Incesantemente va creciendo la población en todos los países eslavos, sobre todo en Rusia y Polonia, a pesar de ser los pueblos más pobres y necesitados de la tierra y no fomentarse en ellos la natalidad por ningún medio artificial. Precisamente en esta circunstancia nos parece ver la mano del destino. Donde él mismo conduce el ascenso de la raza no se necesita ninguna política espe-

cial para aumentar la población. Las razas en vías de ascenso son fecundas y se extienden con fuerza irresistible. En torno del 1810 tenía Europa (incluyendo a Rusia) 187 millones de habitantes, divididos en tres partes aproximadamente iguales: germanos, romanos y eslavos. En 1910, los eslavos representaban el 42 por 100, y hoy día, el 46 por 100. En 1950, más de la mitad de los europeos serán eslavos, de modo que F. Burgdörfer, especialista en política de población, echa en rostro a Europa que va camino de ser un continente predominantemente eslavo. Esta afirmación sólo flaquea en contar los eslavos como europeos. Pertenecen al Continente oriental. La frontera oriental de Europa es el Vístula, y no los Urales; esa frontera, hoy como en la Edad Media, pasa por donde termina la colonización germana.

Hasta qué punto empieza Rusia a sentirse continente queda patente por su política respecto de las nacionalidades, política que no hace distinción entre razas, pueblos o estirpes. Piensa a lo continental más que como nación; y bajo el ropaje del principio de igualdad —que procede del Occidente europeo— está forcejeando un continente en vía de formación por lograr su estructura. (Al reunirse por vez primera, en enero de 1938, el Consejo Supremo de Moscú, *Izvetia* se publicó en once idiomas.) Así el bolchevismo ruso sirve a un proceso de desarrollo que está muy lejos de sus intenciones y planes originarios: la formación del continente oriental que empieza su lucha decisiva contra el Occidente. Aun cuando cayera el sistema soviético o se transformara interiormente hasta el punto de no parecer el mismo, el impulso vital ruso hacia el Occidente seguiría siendo una fuerza motriz directiva. La actual política rusa, la propaganda de revolución mundial, la intromisión en la esfera de poderío de pueblos extranjeros, el trabajo de zapa demoledora en las colonias, todo esto no es más que consecuencia y expresión de aquellas fuerzas poderosas que van surgiendo poco a poco del Moscú incinerado de Rastopchin, y no son ni el comunismo, ni un programa de partido, ni algunos hombres, libros o teoría la causa de esta política.

Todo cuanto el comunista ruso odia en el estado actual del mundo lo pone en la fórmula "sistema capitalista", y piensa en Europa. *Revolución mundial* significa la más amplia y eficaz de todas las divisas con que puede procederse a la supresión de la civilización occidental en todos los continentes. Todos los descontentos, todos los atropellados y oprimidos por Europa, todos los que tienen que vengar en ella una injusticia— ¡y cuántos hay!— pueden reunirse bajo esta bandera. Forman alianza proletarios

uropeos y eslavos de color; y en silencio van incorporándose los etíopes al frente bolchevique. Con la manía, auténticamente rusa, de dar la mayor amplitud posible a todo postulado, los bolcheviques han dirigido un llamamiento claro, inequívoco, a todos los proletarios de los territorios coloniales y han suprimido diferencias en lo que respecta al color de la piel. Puesto que hoy día la civilización occidental se extiende a todo el orbe terráqueo, el provocar la revolución entre los habitantes de la tierra significa reunir y agitar todas las fuerzas contrarias a Europa. La revolución mundial llega a ser una protesta gigantesca contra Europa. Después de conseguir ésta, en el siglo XIX, el dominio del mundo, tenía que surgir en algún punto de la tierra un enemigo que opusiese a la presión una presión contraria, al grito de "vive l'Europe" el de "vive la mort de l'Europe"; y este adversario es Rusia. Su destino histórico es rebelarse contra Europa y suplantarla donde sea posible en la dirección de la humanidad, así como lo pronosticaron en 1918 Spengler, en 1871, Danilevski, y en 1816, Napoleón I. Es lo que sintieron los anarquistas rusos y los eslavófilos. Es lo que sienten los bolcheviques de nuestros tiempos. Todos ellos piensan —y no pueden pensar de otra manera— que un profundo sentimiento de liberación, un suspiro de alivio, que todo lo penetra, hará estremecer las fibras íntimas de nuestro planeta el día en que se hunda en el seno de la eternidad la cultura prometeica.

Hoy día Europa se siente gravemente amenazada por el bolchevismo ruso. Si le mirara más fijamente a la cara reconocería en él sus propias ideas occidentales; el bolchevismo no hizo más que exagerarlas y enrudecerlas hasta lo grotesco. Ahí están el ateísmo, el materialismo, todo el baratillo sospechoso de la cultura prometeica. Lo que teme el Occidente no son estas ideas, sino las fuerzas extrañas, siniestras, que surgen sombrías y pavorosas tras las mismas y las transforman y las vuelven contra Europa misma. Es la antigua tendencia de oposición al Occidente la que conduce a los bolcheviques encumbrados al poder. Lo que ha sucedido desde 1917 no ha creado el ambiente hostil a Europa, sino que lo ha puesto de manifiesto y lo ha intensificado. No hay diferencia en el objetivo ni en la esencia —sino únicamente en los métodos— entre los esfuerzos de los eslavófilos y de los eurasiáticos, entre los lemas del paneslavismo y la revolución mundial. En el motivo y en los efectos da lo mismo el que se llame a los eslavos para luchar contra los germanos o a los proletarios para ir contra los capitalistas. En ambos casos se trata del intento ruso instintivo de vencer por medio de una parte

de Europa a la otra y así triunfar de ella entera. Algo parecido acaeció ya en las guerras que siguieron al cañoneo de Valmy. A la sazón las tropas de los jacobinos creían en la misión de la revolución. *Guerre aux châteaux, paix aux cabanes*. Se sentían llamados, como soldados de la liberación, a llevar a los pueblos que se hallan al este del Rhin, las "bendiciones" del asalto de la Bastilla. Hoy día ya sabemos que no fueron sino los afanes de conquista del Rey Sol los que celebraron su resurrección en las divisiones jacobinas. La enemistad contra la Europa central se presentaba a las tropas de Francia como lucha de liberación contra el ideal legitimista, así como se presenta a los bolcheviques actuales como una lucha para librar a la clase trabajadora. Se equivocó Goethe al ver en ese acontecimiento el principio de una nueva época. No supo distinguir entre la forma y la fuerza interior, entre la intención pregonada en alta voz y el sentido más profundo de aquel movimiento. También en este punto hemos de dejar sentado que solamente el envoltorio era nuevo; el meollo seguía siendo el antiguo.

Está a la vista cuán profundamente se entrometió el bolchevismo, durante los dos decenios de su existencia, en el destino de Europa. Lo decisivo es que por medio de él Rusia ha impedido que el Occidente se apiñase para formar un continente unificado. Después de 1920 los pueblos de Europa tuvieron la posibilidad de vencer con el modo de pensar continental, que une, el modo del pensar nacional, que divide, y sentirse en una comunidad de destino, inseparable en lo próspero y en lo adverso. Esa comunidad no podía ser sino una alianza de Estados libres. Impedirla, hacer imposible el liberalismo, he ahí el objetivo que perseguía Rusia con su destructor trabajo comunista. Con malos deseos incrementó la crisis espiritual de Europa, acosó a ésta y la colocó —a excepción de Inglaterra— ante esta disyuntiva: o ser comunista o defenderse con medios violentos. Rusia, el supuesto pueblo atrasado, se preparaba a ser juez y heredero de Europa. Así surgió el *fascismo*. Este, sin el bolchevismo, nunca habría existido. Fué el bolchevismo el que lo provocó como acto de resistencia. El fascismo es hijo del bolchevismo, hijo ilegítimo, que no conoce a su padre ni es reconocido por éste. El hecho de que el fascismo surgiera por vez primera en el país clásico de los anarquistas y el nacionalsocialismo partiera precisamente de la única ciudad alemana en que hubo una república alemana de Consejos, no podrá parecer a los ojos de nadie simple casualidad. Así determinó Rusia de un modo mediato, en su misma derrota, el destino de Europa.

El nacionalsocialismo fascista es el principio de la división de los pueblos. Con cada Estado fascista que se ha formado hasta el presente, aparece una nube sombría en el horizonte político de Europa. El fascismo ciertamente fortalece al Estado; pero desgarrar la sociedad de los Estados, aumenta la tensión entre los pueblos, fomenta el proceso del desgarramiento europeo. Solamente desde el punto de vista nacional, no desde el punto de vista continental, puede ser considerado como movimiento de salvación. Acreciéntase el amor propio del Estado, perece el sentimiento de solidaridad, disminuye la prontitud para la reconciliación de los pueblos, se aflojan los lazos de la comunidad, y ésta finalmente llega a deshacerse. El fascismo cambió la dirección de las fuerzas que dividen; las pasó de la situación horizontal a la situación vertical. Transformó la lucha de clases en lucha de naciones. No hizo más que socializar los contrastes de la vida; no los ha suprimido. Inocula nuevamente el veneno de la división, a modo de odio entre los pueblos, por el cual perecen. Precipita Europa a la guerra mundial y por esto mismo al caos, que el bolchevismo ruso esperó poder producir de un modo inmediato. El desarrollo general de Europa al hacerse en parte fascista, da un rodeo, mas no se desvía del lejano objetivo. El resultado es la descomposición del Occidente; y quien sale ganancioso es el continente ruso (¡no necesariamente el sistema soviético!).

La última gran lucha la sostuvo Europa hace doscientos cincuenta años. A la sazón la idea cristiana era todavía bastante fuerte para unirla en contra de los turcos. La cruz contra la media luna. En este signo pudo vencer. Hoy día le falta al Occidente una idea de fuerza supraestatal, de valor aproximado, para unir los pueblos. Al puño rojo que Rusia agita amenazante ante sus narices. Europa responde con el saludo cesáreo. Se inspiró en un caudal espiritual antiguo, volvió al ideal romano del Estado y de su expansión violenta. Sacrificó los bienes sagrados de la libertad y del derecho por miedo al monstruo ruso. Es el único gesto de resistencia a que podía llegar todavía Europa. Mas no es el gesto que puede traer la salvación. Las consecuencias están patentes hoy día. Frente al Oriente ruso no se alza una Europa unida. Mientras el bolchevismo ruso piensa en continentes, Europa va consumiéndose en el conflicto de sus naciones. Los bárbaros de la tecnocracia se precipitan hacia la noche de la locura, en la cual se quitarán recíprocamente de en medio.

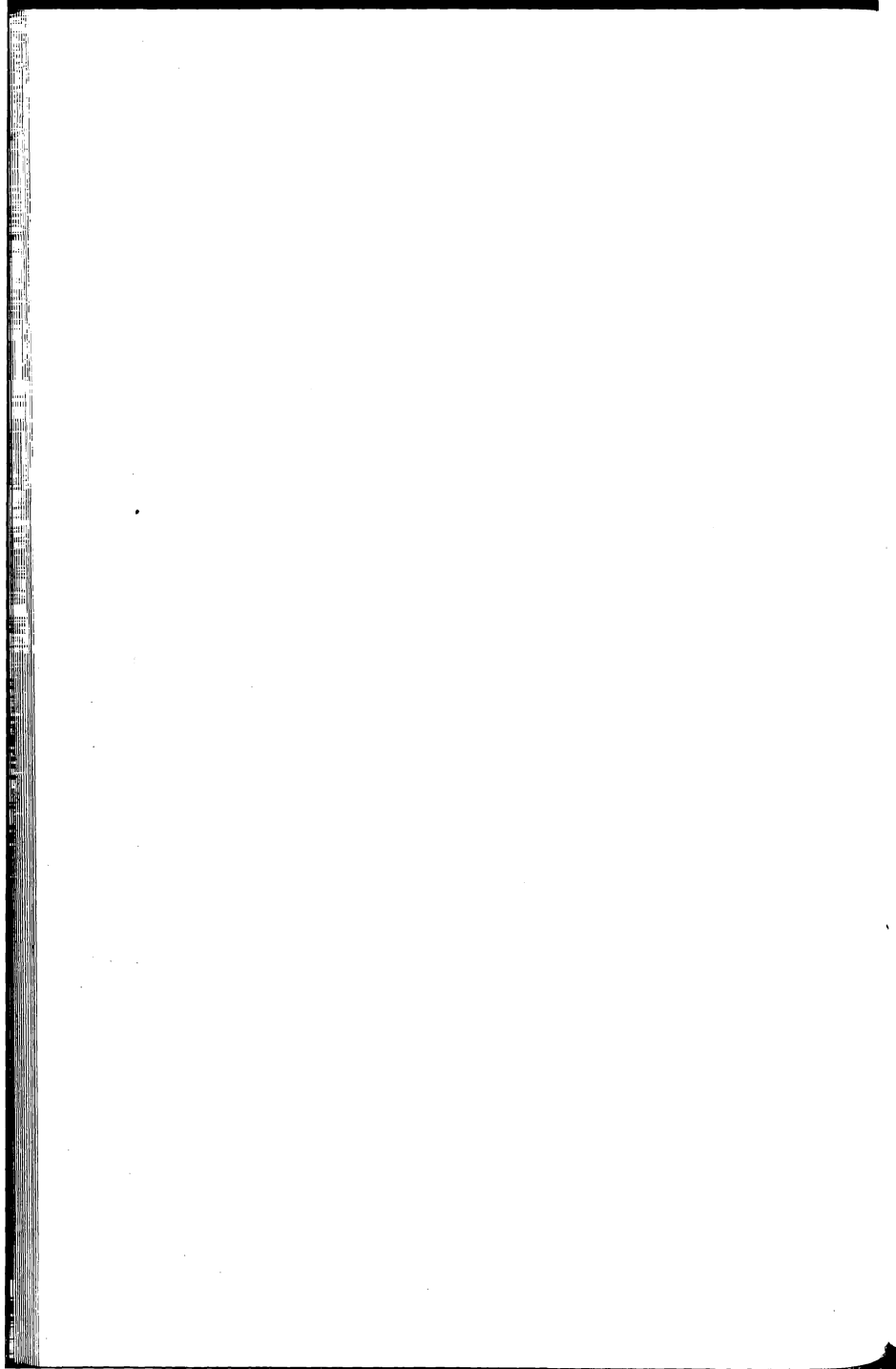
Desde 1920 están flagrando las chispas de un futuro incendio mundial allí donde los germanos chocan con los eslavos, con

los checos, los polacos, los lituanos y letones. Mas para que los germanos y los rusos llegasen a un antagonismo irreconciliable ocurrió un hecho peculiar: En Alemania triunfó un movimiento nacional que introdujo el acento anticomunista también en su política exterior, adoptado en su lucha política interior. Y de esta manera sucedió algo jamás visto en la Historia universal. Dos potencias mundiales que no tienen fronteras comunes ni por consiguiente superficie de roce, que tampoco tienen intereses encontrados, llegan a ser enemigos enconados por un rodeo a través de una ideología de partido. No por haber subido el nacional-socialismo al poder se pusieron tirantes las relaciones entre Rusia y Alemania, sino que el nacionalsocialismo hubo de subir al poder para que pudieran ponerse tirantes las relaciones. Producir el choque del Occidente con el Oriente, he ahí el sentido del fascismo alemán, lo que Adolfo Hitler indica de un modo categórico y con mirada longuividente en su libro *Mein Kampf* (Mi lucha) con las siguientes palabras: "Paramos la eterna expedición alemana hacia el Sur y el Occidente de Europa, y dirigimos la mirada hacia el gran país del Oriente." Esto no es la opinión particular o el capricho de un individuo; antes bien en estas palabras se expresa el destino mismo de los pueblos. El hecho de dirigirse el poderío alemán hacia el Oriente es el punto más preñado de consecuencias del programa nacionalsocialista. Podrán tener la primacía en la política interior otras teorías, mas en la política mundial este punto es el más importante. Al declarar Hitler —de un modo especialmente claro en su discurso de 20 de febrero de 1938 en el Reichstag— que Alemania quiere aproximarse a todos los Estados menos al imperio soviético, demuestra con qué intensidad se siente en el suelo alemán que el antagonismo con el Oriente es la cuestión del destino del Occidente. En 1913 esta concepción habría sido aun imposible como en 1920. Entre tanto la dinámica interior del desarrollo político ha llegado hasta el punto de que no hay poder que lo detenga. Ya la política de Stresemann se fundaba en la convicción de que el desarrollo del Oriente está en pleno curso y lleva latentes en sí futuras conmociones. La Alemania democrática llegó a entenderse con su vecino occidental en el tratado de Locarno. Mas no le era posible ni a ella hacer otro tanto con su vecino oriental. Hoy día, mediante el sistema polaco-ruso de alianza, está preparado el terreno para que los choques occidental-orientales no queden ceñidos a eslavos y germanos, sino que arrastren también las demás grandes potencias europeas y algunos de sus pequeños satélites. De suerte que

el problema Occidente-Oriente se erige en destino de todo el Occidente.

Dos tendencias políticas son, pues, las que determinan la Historia moderna: la una tiene por objeto separar cada vez más el Occidente y el Oriente; la otra va preparando, mediante la descomposición comunista o por el desgarramiento nacional, el ocaso de Europa, la cual no puede resarcirse de la pérdida de sangre, causada por revoluciones o guerras asesinas, con tanta facilidad como el Oriente, de inagotable fecundidad. Tanto si contemplamos el desarrollo de los acontecimientos desde el punto de vista de la cultura como desde el de la política, se nos ofrece a lo lejos el mismo cuadro: el centro de gravedad corre hacia el Oriente.

MUNDO OCCIDENTAL Y MUNDO ORIENTAL



LINEAS FUNDAMENTALES DEL DESARROLLO CULTURAL DEL OCCIDENTE

La época gótica creó la unidad del Occidente, el concepto y la vivencia "Europa". La clase directiva la formaban los sacerdotes que guardaban esta unidad, y no los guerreros que perjudican la unidad luchando en las filas de un grupo determinado contra los demás. El hombre que une y no el que divide era el ideal predominante de esta época. No había Estados nacionales. Los hombres pertenecían, como miembros inmediatos, a la comunidad cultural cristiana que a todos abarcaba. Un espíritu de unión, de amor, los juntaba interiormente. Sobre ellos reinaba la calma de gran aliento de las épocas metafísicas. El individuo se veía metido de lleno en los espacios infinitos de la eternidad, y ello le comunicaba un sentimiento de amparo y de paz. Sin ese sentimiento vivo del más allá no habrían podido ser planeadas o terminadas las catedrales de la Edad Media, en las cuales trabajaron generaciones enteras. Y nunca habrían consagrado sus energías de trabajo generaciones de monjes a transcribir las melodías gregorianas, como hicieron los benedictinos de Solesmes. La época gótica encarna el arquetipo del hombre armónico. La idea de la evolución y la fe en el progreso humano le son extrañas. Perfecto salió el mundo de manos de Dios. Contemplarlo con admiración y venerar en él al Creador es el sentido de su vida. El hombre gótico habría rechazado con horror, como temeridad, como pecado, la idea de querer o de poder cambiar el mundo, porque para él los valores y verdades cristianos son absolutos y de duración eterna; leyes inmovibles mantienen el universo en su forma acostumbrada. Son las entelequias de Aristóteles en redacción cristiana. El orden jerárquico social es considerado como algo que no admite cambio. El individuo nace en él conforme al designio divino y debe contentarse durante toda la vida con el puesto que ocupa. A la época gótica le falta voluntad para el poderío, el afán del ascenso social, la concurrencia; de ahí que

no haya revoluciones, pero tampoco grandes cambios en el pensar. Al hombre armónico se le comunica un saber estrictamente delimitado, que no admite aumento; el rebasarlo le parece necedad y pecado; y este saber no es poderío, sino medio para la salvación y la santificación.

El hombre de la época gótica estaba más próximo al heleno clásico que éste y aquél al hombre prometeico. La idea griega del cosmos y la concepción medieval del reino de Dios presentan mayores coincidencias interiores que la era antigua y la moderna en el cuadro que forman del mundo. También al griego le habría parecido el deseo de transformar el cosmos una perturbación de la armonía, y lo habría rechazado. El griego y el hombre gótico tienen la misma estática del sentimiento del mundo. Así fué posible que la filosofía de Aristóteles se incorporase al tomismo. Por muy ardoroso que fuese el entusiasmo de Goethe por la Hélade, no tenía él el sentimiento de armonía de los griegos. Procuraba despertarlo en sí, luchó por la armonía; mas ésta no le era innata como al hombre gótico. De ahí que le atrajeran —como a Lessing— las obras griegas tardías que no brotaron de la tierra-madre helena.

El hombre gótico tenía su *racionalismo* en la escolástica como el heleno en la religión apoliniana. Este fenómeno fué con frecuencia erróneamente interpretado, e influyó en difuminar la diferencia esencial que existe entre los pensadores racionales de la Edad Media y los de la “Aufklärung”. Aun rusos célebres, como Kireievski y Solowiow, no supieron ver el cuño especial del racionalismo gótico. De lo contrario no se habría propagado la opinión de que una línea directa de evolución conduce de Tomás de Aquino a Voltaire o a Stirner. El objetivo de la escolástica era poner en armonía la teología cristiana con la filosofía antigua. El conjunto del saber humano —que, según se creía, no podía ya acrecentarse— tenía que ser reunido en una construcción gigantesca, finamente articulada —semejante a las catedrales—. El hombre gótico, aun cuando pensaba a lo racional, lo que quería era reflejar la naturaleza y no domeñarla o sanearla. Quería ver claro respecto de la misma, mas sin intentar dominarla. En este racionalismo late un sentimiento de vida asaz distinto que en Descartes, Hume y Kant. La sumisión a la voluntad de Dios guía al escolástico, exactamente lo mismo que a los místicos contemporáneos.

Había a la sazón un grupo de hombres que no se gobernaban por la humildad ni estaban en consonancia con la imagen armónica del mundo: *los alquimistas*. Tenían la conciencia clara de haberse desviado del camino real y pisar sendas peligrosas. Querían —cosa

que los escolásticos abominaban— forzar los misterios de Dios y descubrir a la vez los secretos de la creación. Eran excepciones, y no fenómenos típicos de la época. Expulsados de la Iglesia, evitados por la sociedad, hombres extravagantes, sin autoridad, se escondían en sus celdas claustrales o en otros lugares silenciosos, donde hacían sus experimentos tras ventanas tapadas. Recelosos, amenazados, y con mala conciencia. Hoy día los mismos tipos intelectuales están sentados, coronados de premios y gozando de fama mundial, en los institutos estatales de experimentos o en los laboratorios de poderosas fábricas. Encarnan el modelo -guía de su tiempo, que vive bajo el signo de otro arquetipo que el mundo gótico.

El *sentimiento armónico del mundo* admite numerosísimas variedades. El griego homérico y el hombre gótico sólo coinciden en su fundamental postura psíquica, en la confiada entrega al conjunto bien ordenado del mundo. Pero en lo demás hay diferencias patentes. El espectador de la catedral gótica se siente subyugado por ese movimiento ascensional, continuo, que se lanza hacia Dios, movimiento que se derrama sobre la piedra; el admirador del templo griego siente sosiego al ver la seguridad con que esos edificios se afianzan en el suelo. Ambas construcciones sirven de expresión al alma de sus creadores. El sentimiento de armonía griego ahinca sus raíces en la tierra, el gótico lo ancla en el cielo. El griego ve a la misma naturaleza como cosmos; en cambio el hombre gótico busca el centro nivelador de la armonía más allá de las cosas perceptibles, en Dios, en lo inconcebible. El uno representa el tipo de la confianza ingenua, el otro el de la trascendental. El hombre gótico tiene que defender continuamente su sentimiento de armonía, que se alimenta de fuentes supraterrrenales, contra turbaciones, contra las tentaciones de Satanás, el enemigo de Dios. Pero la idea gótica de la creación es tan amplia que tiene cabida en ella el mismo diablo y hasta el sufrimiento, sin que corra peligro la armonía. Al hombre gótico le fué dado encontrar precisamente las formas artísticas del dolor. El sabía lo que es dolor y espanto. No obstante, su sentimiento de vida era armónico. Ciertamente él veía el mundo como una pasión, mas no como un problema. La existencia para él no era problemática, y esto es decisivo. Sabía de sufrimientos, de misterios y de milagros, mas no de dudas y, por consiguiente, tampoco de desesperación. Veía sentido en todo, aun en la muerte de cruz de Cristo; y los sufrimientos pierden su aguijón en cuanto revelan su sentido. El sufrimiento lleno de sentido no turba la armonía divina. Es cosa más soportable que el gozo que carece de sentido, y que sirve de refugio al hombre prometeico. De ahí que en la Edad Media los suicidios fueran asaz raros, si bien no los

prohibía ninguna ley civil, como los prohíben hoy algunos Estados. *En ningún período de su historia tuvo el hombre occidental tanto parecido con el ruso como entonces.* Posteriormente el desarrollo fué distanciando cada vez más los dos mundos, hasta convertirlos finalmente en polos opuestos de las posibilidades psíquicas.

También en la época gótica resaltaba la *diferencia regional* entre el Norte y el Mediodía. La gótica norteña que trabaja con ladrillo no es más que un lánguido mugrón del arte que crecía con lozanía en Francia o en el sur y occidente de Alemania. Le falta la fuerza pasional del afán de Dios, la fantasía pletórica y fecunda, el fanatismo de la línea vertical, lo místicamente flotante del espacio interior. "Ello es debido a la piedra de mala calidad con la que ha de contentarse el Norte" —así opinan los materialistas, como Semper en su libro sobre los estilos—. El ladrillo es rígido y no consiente el cincelado. Mas una época que construía torres de 160 metros de altura, habría logrado también llevar piedra arenosa al Norte. Todo depende del sentimiento de vida del paisaje norteño, de su proximidad a la tierra y a la realidad. Cuán mundana fuese ya a la sazón, lo denotan las construcciones norteñas.

Fruto auténtico del espíritu norteño es la Reforma. En sus principios es una rebelión de las fuerzas perennes del suelo norteño contra las fuerzas perennes del paisaje meridional, una protesta de la razón contra el sentimiento, una venganza de la crítica contra la fe. Es *el acontecimiento más importante, sin comparación posible, entre 1200 y 1800* y el más fatal, como hemos de añadir inmediatamente. Introduce la época prometeica; indica un nuevo modo de sentir al mundo, que yo llamo sentimiento de punto. Para el hombre nuevo lo primero no es el universo y Dios, sino él mismo, la persona temporal; no el conjunto, sino la parte, el añico perecedero. No se siente ya punto de tránsito de poderes eternos, sino punto céntrico del universo. Cada cual tiene "su" Dios, a quien dirige su oración en la cámara silenciosa. Esta nueva relación del hombre con Dios refleja una nueva relación con el cosmos. Para el hombre nuevo no tiene aliciente la propia entrega, sino la propia conservación. No toma ya por punto de referencia el mundo, sino que se declara a sí mismo punto de referencia para el mundo. Su sentimiento fundamental es el horror de su aislamiento, un miedo originario en vez de una confianza originaria. Y este miedo le obliga a hacerse señor por doquier. Le acosa el afán de poderío, que si triunfa, sustituye por el orgullo el respeto reverencial. Para el hombre de las culturas heroicas el saber es un poder en vez de ser un medio de redención. Para él el móvil funda-

mental de todo cuanto acontece es voluntad de poderío. Mira el mundo como caos que él —primero por encargo de Dios y luego por cuenta propia— ha de sojuzgar y modelar. Sus principales sentimientos oscilan entre la desconfianza, el miedo y la altivez. Para poder reinar se ve obligado a dividir. *Divide et impera*, ésta es la divisa de todos los que andan afanosos de poder. Así pierde el mundo su unidad y se hace asequible a las fuerzas que dividen. Donde el hombre reza a “su” Dios, la divinidad corre peligro de deshacerse en una infinidad de ídolos personales. Dios pierde la marca característica del todo, y así cesa de ser Dios. —Lutero enseñaba: Solamente los asuntos privados son religión (así quería salvarla). De aquí parte un camino recto, no muy largo, hacia Marx. Este enseña: Sólo asunto privado es la religión (así quiere rebajarla). Primero se separa la religión del conjunto, y luego se le carga el desprecio que pesa sobre todo aislamiento.

El hombre gótico veía obrar en el mundo las eternas y formadoras fuerzas de Dios y su eterna jerarquía de valores. A los ojos fríos del hombre prometeico las fuerzas formadoras se reconcentran en un solo punto: en el sujeto que piensa. Así se transforman las entelequias de Aristóteles en las categorías del pensar de Kant. Y los valores no son ya propiedades de las cosas mismas, sino tan sólo la sombra que los deseos humanos proyectan sobre las cosas. Así se subjetivizan los valores. Cambia toda la imagen del mundo bajo la nueva concepción del mundo que tiene forma de punto. Desde la Reforma va desarrollándose —cada vez con menos miramientos— un proceso que se ve interrumpido rítmicamente por unas fuerzas contrarias, de eficacia decreciente, los últimos suspiros del arquetipo gótico, hasta que finalmente —en el siglo XIX— lo que queda del sentimiento del todo, del conjunto, se desvanece en el sentimiento de punto. Este desarrollo se caracteriza por el triunfo de un miedo originario sobre la confianza originaria, del amor a la tierra sobre el amor de Dios, del ídolo de la personalidad sobre el pensamiento de fraternidad, del principio de la parte (especialismo) sobre el principio de la totalidad (universalidad), del hombre materialista (extraversión) sobre el hombre espiritual (introversión), de la actividad sobre la contemplación. Lo que separa al hombre prometeico del hombre gótico es lo que le separa también del ruso.

El impulso de división y la inclinación a la tierra y a lo temporal, propios del hombre prometeico, son cosas íntimamente ligadas y se condicionan recíprocamente. En las cosas del mundo no

hay más que multiplicidad y atomización. El concepto de unidad y de totalidad procede de otras zonas. Quien va alejándose más y más de éstas, rompe el espinazo espiritual del mundo. Y entonces éste se descompone en sus átomos, privado de su sostén metafísico. Se resquebraja la Iglesia una, el Sacro Imperio Romano se descompone en Estados particulares, los Estados se deshacen en estirpes y clases, la clases en individuos, el individuo en cuerpo y alma, el alma en entendimiento y sentimiento, el cuerpo en células. ¡Un disolvente proceso de atomización! ¡De una lógica siniestra! Y peor es el divorcio de Dios y el mundo. Abre una herida profunda en el alma del Occidente.

Lutero quería renovar la religión colocándola en el interior del hombre. Quería ampararla contra el mundo, cuya maldad pecaminosa intuyó estremecido. Así sacrificó la acción pública a los poderes del infierno. Mas este paso tuvo también sus consecuencias interiores. Condujo al nacimiento de la "interioridad", que convive bajo un mismo techo con su contrario, la mundanalidad. En el hombre protestante hay dos zonas estrictamente delimitadas: una para Dios y otra para el mundo. La zona dividida va avellanándose más y más a medida que se ensancha la mundana. Así se pierde la unidad del alma, lo mismo que la unidad de la vida social. El hombre se divide en un modo de proceder respecto a Dios y otro respecto del mundo. Estas dos actividades se contradicen y se estorban, porque no es posible ser místico y práctico consecutivamente. Lutero quiere que el cristiano se sienta humilde, compungido ante Dios y tenga conciencia de su inextirpable naturaleza de pecado. Mas ante los hombres le quiere orgulloso, activo, belicoso, lleno de bríos mundanos. En su actitud bipartida —frente a Dios y frente al mundo— el europeo moderno se parece al empleado prusiano, que se inclina sumiso ante su superior, mientras que hiere al público por un orgullo sin consideraciones. Le falta precisamente lo que es propio del ruso, la necesidad psíquica de representar el mundo invisible en el visible. La rasgadura entre la interioridad y la mundanalidad ha llegado a ser fatal en la Historia moderna espiritual, especialmente en los países protestantes. Causa profundas disidencias de la vida con la doctrina. No ha sido vencida hasta hoy, y donde se perdió, fué a costa de incrementar la mundanalidad y sacrificar el reino interior.

Sería fundamentalmente erróneo hacer responsable de este desarrollo únicamente a Lutero. Sin embargo, a esta opinión errónea ha de llegar la concepción individualista de la Historia, que estima excesivamente la influencia de los grandes hombres. Un modo de

ver las cosas eminentemente anglosajón. Mas en todo el conjunto de los acontecimientos el individuo no es sino una pieza de ajedrez entre los dedos de un jugador supraterrrenal, que muchas veces doblega tan suavemente a su servicio los actores, que ni ellos mismos lo notan, sino que creen obrar con toda libertad. Para esta concepción no racional de la Historia, para la paradoja en la Historia, la Reforma es casi un ejemplo trágico. Lutero no quiso lo que más tarde resultó de su doctrina y de su actividad. En muchos puntos quería precisamente todo lo contrario. Quería salvar la religión y dió principio a su descomposición. Quería reformar, mas el resultado fué la secularización. Con Lutero la religión se retira a la vida privada. Quizá de esto tuvo él conciencia. Mas esta retirada fué el principio de su éxodo, salió del corazón de los hombres. De esto no tuvo ya conciencia Lutero ni era esto lo que él perseguía. Odiaba la *ratio* romana, la "ramera razón", y abrió el camino al racionalismo, ¡a la autonomía del pensar! Odiaba el espíritu romano, la esclavización cesárea de las almas; y despejó el paso para el tipo de hombre más violento que jamás haya existido, que quiere someter a su yugo no sólo el linaje humano, como el romano, sino toda la naturaleza animada y la inanimada. Un intento hasta entonces inaudito. Lutero quería librarse de Roma, y el resultado fué que precisamente entonces se apoderó del hombre nortño el espíritu romano de dominar. Desde entonces son dos las fuerzas que influyen decisivamente en la vida espiritual del Occidente: *lo romano y lo hebraico*. Están emparentados; en ambos laten el sentimiento dominador de la vida y la lógica. Ambos regulan la relación del hombre con Dios como una relación entre deudor y acreedor, como concernencia de tratado, con derechos y obligaciones rigurosamente estipulados. Ya no es el amor sino la justicia el principio supremo. Cuando los Papas buscaron un ejemplo para estructurar el poderío eclesiástico, pudieron tomar por modelo tanto al César romano como al Yehová hebraico. Ambos conocían el arte de dirigir el linaje humano.

Este espíritu llegó a dominar en Europa por medio de la Reforma, en los países meridionales por medio del Renacimiento; allí por medio de Lutero y Calvino, aquí por medio de Maquiavelo.

La obra de los reformadores puede resumirse de esta manera: dieron relieve a la parte judía de las doctrinas cristianas a costa de sus elementos indios y helénicos (ahí está el motivo por el cual los judíos que se convierten al cristianismo escogen en su mayoría la confesión protestante). El Antiguo Testamento fué por lo menos colocado al nivel del Nuevo. Lutero mismo con su fuerza bruta nos recuerda los profetas del Antiguo Testamento. Al lado de

Jesús, y sobre todo al lado del Jesús yoaneo casi produce la impresión de no ser cristiano. Espíritu hebraico respiran en el protestantismo el rígido monoteísmo —que rechaza el culto de los Santos de la Iglesia católica como un eco del politeísmo pagano—, la adoración del Dios judío iracundo, severo —del que temblando anunciaba San Pablo que era cosa terrible caer en sus manos—, la tendencia a lo abstracto, el aprecio de la palabra (predicación) y el encono contra las imágenes, el cual, lógicamente tratado, se transformó en guerra iconoclasta.

La obra de Maquiavelo consiste en haber renovado, bajo las condiciones con que se encontró, las ideas romanas de dominio. Introdujo en la era moderna el espíritu del poder y de las normas. Su frase favorita era: “Hay que aceptarlo como regla general”. De él procede la doctrina perniciosa de que la religión, la cultura y la moral sólo vienen después del Estado. Las estima según la utilidad que al Estado reportan. Resucitó a nueva vida los dos ideales principales de los romanos, el del César y el del Imperio, el del hombre tirano y el del Estado tirano. Alabó a César Borgia, y recomendó la nueva ordenación de la sociedad por medio de la violencia. Así se hizo al mismo tiempo precursor de Nietzsche y de Marx, antepasado del fascismo y del comunismo. —Su influjo pernicioso no puede ser tasado bastante alto. A través de Marlove, Hobbes y Spinoza, este “pagano perfecto” ejerció una influencia decisiva sobre la Europa moderna. *Su nombre* tendría que recordarnos, ante todo, que el Renacimiento no fué el renacer del espíritu heleno, sino el del espíritu romano. No fué simple casualidad el que aconteciese en suelo italiano.

Muchas veces se ha expresado la opinión de que Roma y la Hélade son órganos y miembros de una misma cultura. Spengler exagera hasta lo grotesco la supuesta unidad greco-romana. Yo no puedo compartir su opinión. Grecia encarna el principio armónico, Roma el principio heroico. El griego siente orgánicamente, el romano busca la mecanización. El modo de pensar jurista y el espíritu rigorista en punto a lo estatuido, propios de los romanos, son completamente antigriegos. La *Polis* griega o el *Imperium* romano no pueden ser reducidos a un común denominador. El arte arquitectónico de ambos pueblos refleja un sentimiento de vida opuesto. El arquitrabe griego que en su posición horizontal se adapta confiadamente al suelo, dice *proximidad a la tierra*. El arco romano de medio punto, que extiende mayestáticamente su curva sobre el suelo allá en las alturas, significa *dominio de la tierra*. Los romanos no tuvieron su filosofía como los griegos; ellos son juristas aun cuando filosofan. No tienen una historia de los

dioses, ni tragedias, ni una epopeya propia. ¡Un pueblo sin fantasía!, empleados de Estado y soldados; ¡los prusianos de la antigüedad! Es rebajar a los griegos el considerarlos precursores de los romanos.

¡Cuán distintas eran la postura de Roma y la de Grecia respecto del Oriente! Grecia se alimentaba —con moderación— de la vida antigua-asiática. Así Dionisio, el padre de la tragedia, es un dios asiático, que a través de Frigia y Samotracia llegó a la ciudad de Demeter, Eleusis. Los órficos, los pitagóricos, Heráclito, Platón, el neo-platonismo, no pueden concebirse sin una influencia oriental. Roma, en cambio, nunca comprendió el Oriente. La comprensión deficiente de los pueblos europeos para con Rusia es herencia romana. Solamente como modas mundanas pudieron penetrar ciertos cultos orientales entre los romanos, y más todavía entre las romanas. La antítesis entre el modo de ser romano y el griego es un factor cultural-universal de primer orden. Dividió al Imperio romano, luego a la Iglesia cristiana en dos partes de diverso destino; sigue viviendo aún hoy en la antítesis de Rusia y Europa. El moderno problema de Occidente-Oriente llega en su raigambre hasta la tensión habida entre las dos culturas antiguas mediterráneas. Sin reconocer esta antítesis, no es posible comprender el problema en toda su profundidad.

Ninguno de los grandes pueblos occidentales puede concebirse en su forma actual sin la influencia romana. Todos ostentan rasgos romanos, aunque no todos el mismo. Italia heredó la verbosidad, Francia la sagacidad, Prusia la disciplina e Inglaterra el afán de presa. Se ha llamado a los ingleses los romanos modernos; puede aplicarse este calificativo también a los prusianos. Napoleón vió en los franceses, y Mussolini en los italianos, los herederos legítimos de Roma. Puede sostenerse cualquiera de estas opiniones, porque cada una es fundada en parte.

El espíritu romano ha influido muy intensamente por medio del *derecho romano* en el Occidente postgótico. Junto a la Reforma y al Renacimiento la aceptación del derecho romano es el tercer proceso cultural de importancia en el cual se revela la transformación del sentimiento del mundo. Según la opinión de algunos juristas, esta aceptación ha de explicarse por la comodidad de los jurados nórdalpinos, que seguían el modelo romano, porque eran demasiado perezosos para hacer algo original. En otro lugar mostraré que el pensar norteamericano se siente inclinado a tomar por punto de partida métodos que se le ofrecen hechos. Pero ¿por qué ocurrió ello precisamente en el caso de los jurados del siglo xvi? ¿Por qué no en el siglo xiii, cuando Eike de Repkow compuso su

Sachsenspiegel, que no se inspiraba en el espíritu romano? Otros echan en rostro a la Iglesia católica el haber favorecido el derecho romano, el cual ha demostrado ser un instrumento muy adecuado para los fines eclesiásticos de poderío. Surge nuevamente la pregunta: ¿Por qué tenía que hacerlo precisamente la Iglesia debilitada por la Reforma? ¿Por qué no intentó imponer el derecho romano en el Norte hacia el 1300 cuando el *Corpus juris canonici*, el desarrollo del derecho justiniano en sentido cristiano-eclesiástico ya era cosa acabada? —Todas éstas son explicaciones superficiales. El derecho romano suplantó el derecho corporativo de la época gótica, no porque jurídicamente le fuera superior, sino porque era un derecho de lo materia'mente superior, porque era un derecho de poderío. Precisamente la simultaneidad de la Reforma religiosa y de la aceptación del derecho indican que ambos acontecimientos, independientemente uno de otro, procedían de una causa común más profunda; y esta causa es el nacimiento de un nuevo arquetipo eónico, con el cual encajaban como elementos esencialmente afines los rasgos fundamentales del pensar jurídico romano y de la religión jurídica hebrea. Y solamente porque encajaban podían ser adoptados; y porque encajaban tan sólo en torno del 1500 sólo entonces fueron adoptados.

El predominio de este arquetipo no se logra llanamente y sin interrupción, sino a fuerza de contraimpulsos que se presentan rítmicamente: *barroco* (contrarreforma), *romanticismo*, *expresionismo*. El barroco conoce todavía el derecho mejor, la buena conciencia; es un renacimiento del gótico, una protesta vibrante contra las innovaciones prometeicas. El romanticismo ya es predominantemente huída, retrospección en el pasado, "un magnífico cohete, que subió fulgurante al cielo, y, después de iluminar unos momentos de un modo admirable la región nocturna, estalló, deshaciéndose en millares de estrellas, sin dejar rastro en pos de sí" (Eichendorff). El romanticismo es el último hervor, un redrujeo de la Contrarreforma. Finalmente, el expresionismo es una locura, un grito sin esperanza de los desesperados, el diluirse de la forma en lo caótico. En esas épocas se escora el sentimiento gótico de la vida. A medida que ellas se debilitan, van robusteciéndose los tiempos prometeicos que las siguen: al barroco le sucede la "Aufklärung", al romanticismo el tiempo de las máquinas. Por lo que hace al lugar, el centro de gravedad pasa de Roma, centro del mundo gótico, a París, Berlín y Londres. Por lo que atañe a las cosas, pasa de la religión, filosofía y arte a la política, economía y técnica. El hombre prometeico no quiere respetar el mundo como el hombre piadoso,

ni explicarlo como el filósofo, ni copiarlo como el artista, sino regirlo como el estadista, explotarlo como el comerciante, y utilizarlo como el *homo faber*. El puesto de los sacerdotes, pensadores y músicos es ocupado por los técnicos, por los trabajadores y soldados. También la ciencia se ve arrastrada por ese curso de las cosas. La filosofía universal se transforma en un sabio obrero especialista o en soldado. (La Academia de Ciencias de Prusia se calificaba a sí misma en 1910 guardia de cuerpo de los Hohenzollerns).

El barroco ve las obras cumbres de la cultura occidental, que rebasan todavía el punto culminante del gótico. Es una continuación del mismo, la última manifestación del sentimiento medieval del mundo. Solamente en el barroco llegó este sentimiento a cimas aún no alcanzadas. No lo fueron antes, porque hubo de pasar por una contraactividad; de modo que por las fuerzas antagónicas que vió surgir en la Reforma, se hizo consciente de sí mismo, mientras que el gótico, instintivo y oscuro, no pudo formarse un concepto claro de su propio ser. El barroco es gótico consciente. Bach, la cúspide de la música occidental, es la más pura encarnación musical del sentimiento gótico de la vida. Es un hombre explícitamente gótico a pesar de su confesión protestante. Por esto compuso Pasiones, y no óperas. Sus fugas están construídas como las catedrales del siglo XIII, o como los sistemas de la escolástica.

En las fuerzas artísticas, que se manifestaron como expresionismo en las bellas artes, como neo-romanticismo en la literatura, se mezcla el postrer eco del gótico fenecido con las primeras voces de la nueva época yoanea. A los artistas expresionistas les sirvieron de modelo esculturas góticas; así, por ejemplo, el San Pedro en el templo de San Pedro de Moissac; pero a la par son rusos, como Kandinski y Archipenko, los que van a la cabeza de este movimiento artístico. Se llega a una especie de alianza por encima de los tiempos, y muchas veces será difícil discernir lo que es resto de lo antiguo y lo que es ya principio hacia lo nuevo.

Cuanto más imperiosamente se imponía el arquetipo prometeico, tanto más sano, más vigoroso y vulgar volvíase el hombre. ¡Energías crecientes y espíritu desfalleciente! Al final de todo se hizo prusiano o inglés. Las ciencias noológicas fueron obligadas a retirarse en segundo término; sus representantes hubieron de contentarse con el papel de espectadores malhumorados, que han perdido toda influencia práctica. Así se introdujo, sobre todo en el espacio de habla alemana, un rasgo ascético en la espiritualidad, un algo soñador, alejado de la realidad. La grieta producida du-

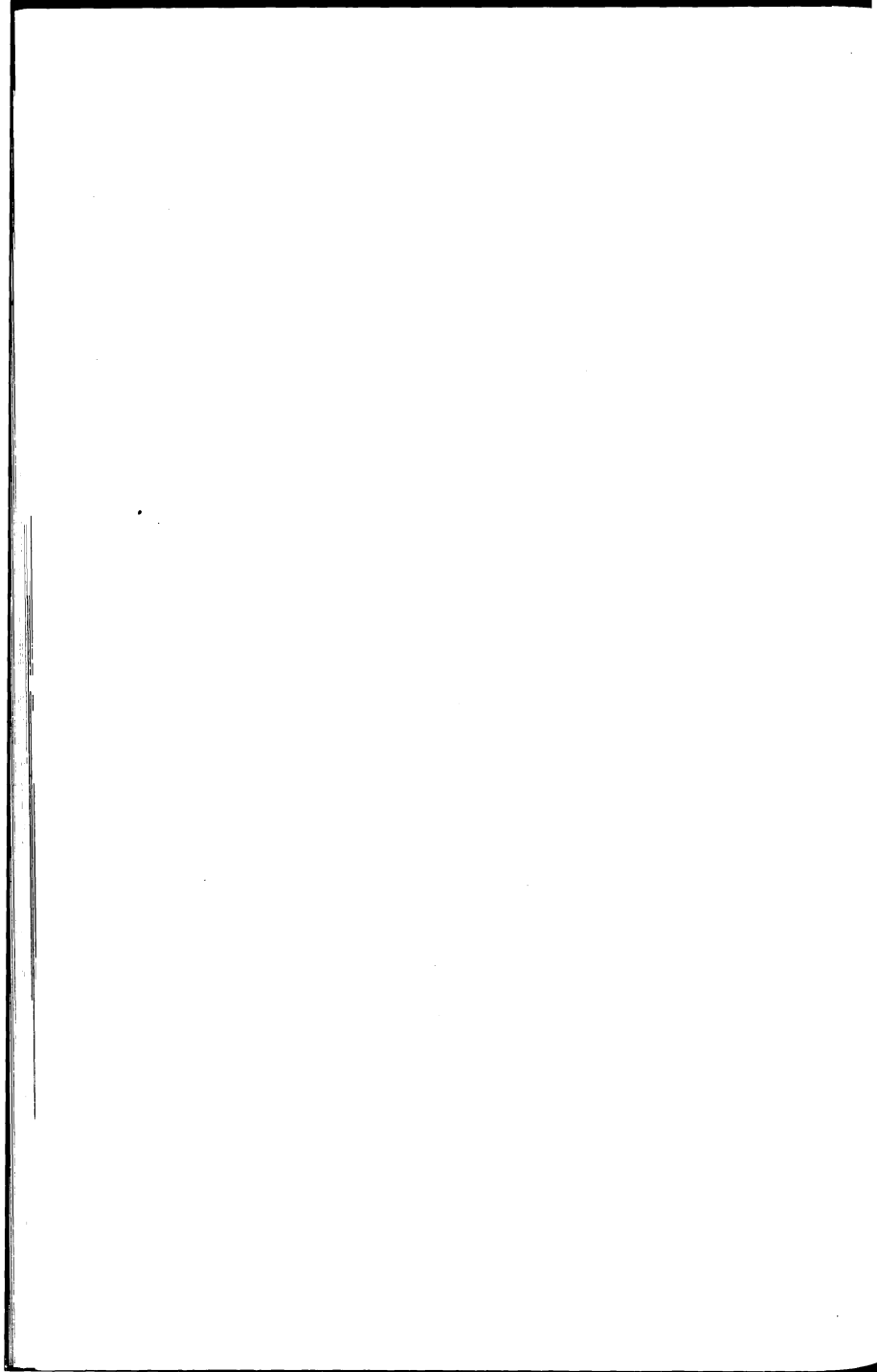
rante la Reforma entre la interioridad y la mundanalidad se deja sentir dolorosamente aun hoy día.

El hombre prometeico consagra todas sus fuerzas a descartar la casualidad y el milagro, a descomponer lo no racional en grandezas comprensibles, a descubrir los secretos de la naturaleza y dominar el mundo. Por esto tiene que ver al mundo como algo que consiente en ser dominado, como algo calculable, mecánico, como problema matemático que se resuelve, como máquina que se aprovecha, como organización que se dirige, y no ya como misterio, sobre el cual se guarda silencio. Por esto ensalza la técnica y desprecia la religión. A los ojos altaneros del hombre prometeico baja el conocimiento religioso hasta parecer la más baja forma del saber, de cuya despreciable rusticidad se ha ido desarrollando poco a poco el pensar metafísico, y, finalmente, el positivo-técnico. (Es el caso de Hobbes con su clasificación natural de las ciencias, más tarde el de Comte con su ley de los tres estadios.) Las centurias venideras apenas comprenderán que hayan podido existir generaciones que no juzgaban como el pensamiento más sublime de la humanidad la idea de Dios, sino que se avergonzaban precisamente de la misma y equiparaban el progreso del ateísmo a un proceso de liberación espiritual. Cualquiera se creería que el hombre mira con tanto mayor respeto el universo cuanto más extensas son las lejanías que abarca con los ojos del espíritu. Sobre todo, el descubrimiento copernicano habría tenido que afinar al hombre occidental para la humildad. Mas en vez de encogerse ante la grandeza de lo descubierto él se irguió, orgulloso del descubrimiento, prueba de que los juicios humanos no suelen formarse según las reglas de la lógica, sino que surgen del fondo que determina el carácter de una época.

Con la religión caen los grados y vínculos sociales. Desde la Revolución francesa, que quebrantó al antiguo orden de los estadios, se abrió el camino al liberalismo. Su *laissez faire, laissez passer* no es el retorno de la confianza metafísica en la causa primera de las cosas, ni es recelo por la intromisión humana en el curso de los acontecimientos, sino el poner con toda libertad la concurrencia en manos de individuos que rivalizan unos con otros sin miramientos, característico de un estado de descomposición muy adelantado de la sociedad, consecuencia inevitable del sentimiento de punto. Donde se desmanda con más vigor, allí impone finalmente el Estado tirano, por el cual procuran librarse del caos las masas humanas.

Sea la economía, la política o la técnica el destino; en todo caso no es lo divino-espiritual el destino del hombre occidental. Es-

te ha renunciado a la actitud espiritual respecto a la vida. Inclinado a los poderes materiales, cayó finalmente víctima de las fuerzas de la tierra, y se hizo esclavo de la materia. En este concepto le miramos nosotros. Tal cual es hoy, le citamos ante nuestro tribunal. No le concedemos que aluda para justificarse a la herencia gótica que él malgastó con desprecio. Hoy día vive en Europa el hombre prometeico y no otro. A él y no a sus antepasados vamos a cotejar nosotros, despojado del manto gótico, con el hombre ruso.



HISTORIA DEL ALMA RUSA

En sus principios el alma rusa, como la occidental en la época gótica, estaba afinada armónicamente.

Espíritu armónico flota en el *cristianismo ruso* más antiguo. La Iglesia ortodoxa es paciente por principio. Rechaza la propagación violenta de la doctrina y la esclavización de las conciencias. Su actitud cambió solamente cuando se vió sometida —desde Pedro I— a la supremacía del Estado de fuerza y consintió que éste mermase sus principios venerados. Armonía hay en el rostro del sacerdote ruso. Con sus facciones suaves y su flotante cabellera recuerda las antiguas imágenes de santos. ¡Qué contraste con el rostro liso, severo, cesáreo, de los jesuitas del Occidente! “El tipo del santo ruso se distingue en general por la tranquilidad y mesurada actitud espiritual, por el rostro radiante, por la suavidad, sobriedad, sin mezcla de altanería e histerismo, por la virilidad y humildad al mismo tiempo...” (ARSENEV). Armonía hay en el starezismo ⁽¹⁾, esta creación singular y sublime de la tierra rusa. Kireievski ensalza en general “frente al porte afañoso, casi teatral, del europeo, con sus movimientos precipitados, la humildad, la calma, la dignidad y la armonía interior del hombre que ha crecido en medio de las tradiciones del mundo ortodoxo”. Se nota hasta en la oración. El ruso no se descompone por la emoción, antes bien, se esfuerza por conservar la razón sobria y la armónica concepción espiritual. El ruso Kireievski (1850) está más cerca del heleno clásico que del nihilista ruso de las últimas generaciones, y más cerca de lo que está de la “Auf-

(1) “Starez” significa en ruso “anciano”. Así se llama a un monje o ermitaño, perito en los secretos de la vida espiritual. Sin ser sacerdote, tiene tal autoridad moral que los mismos sacerdotes (de la Iglesia rusa) se confían a su dirección espiritual. En la creencia del pueblo, el “Starez” es el director espiritual, adornado con los dones del Espíritu Santo y dotado de fuerzas milagrosas, cuyo consejo se ha de pedir en todos los asuntos. (N. del T.)

klärung" todo el clasicismo europeo. También el heleno se atenía al criterio de ser moderado aun en la oración. Μετριοῦν νυν εἶπος εὔχων se dice en las suplicantes de Esquilo. — El mismo sentimiento de armonía expresan la *pintura de los iconos*, en general toda la antigua pintura rusa, la Santísima Trinidad —bellísima en forma— de Andrei Rubliow (1370-1430), las obras del maestro Dionysios, las construcciones antiguo-rusas con su distinción y calma, como la iglesia de María Protectora a orillas del Nerl cerca de Vladimir (1165) o la iglesia de Demetrio en esta ciudad (1194). El sentimiento ideal de la forma salta inmediatamente a la vista en este arte. Su última gran manifestación arquitectónica es el clasicismo durante el reinado de Alejandro I. Algo parecido son las armónicas *formas de organización* de la antigua vida rusa, la libre constitución conciliar de la Iglesia hasta entrado el siglo XVII, y el libre orden político en las repúblicas comerciales independientes de Pskov (junto al lago Peipus), y Novgorod (junto al lago Ilmen). En la libre Novgorod con su Volniza (libertad), punto céntrico del arte y de la economía rusos, por los años de 1400, el Estado y la Iglesia servían al pueblo; y esto ya en el siglo XIII. Tales circunstancias políticas nos invitan a establecer una comparación con la ciudad-estado griega, mientras que rechazan el cotejo con el posterior despotismo moscovita. De la antigua Rusia de la llamada época kievita dice Kireievski, con alabanza, que sus leyes se formaron orgánicamente por vía natural, sin violencia, desde arriba, conforme a la opinión del pueblo, sin la base cruenta del Estado, sin lucha de clases, estados y partidos. No había un caballero que oprimiese a los campesinos o estirpes extrañas; pero sí había "innumerables comunidades, establecidas por todo el país, con un orden jurídico determinado, y con caudillo propio, asentadas sobre la base de la justicia interior, sin formulismos, ni despotismo". Realmente en estos tiempos premongólicos no había zares, sino grandes duques, que vivían en medio de sus hombres libres, caballeros, y eran *primi inter pares*. Uno de los primeros príncipes de este Estado fué Vladimiro, declarado santo por la Iglesia. Lo armónico-griego del alma rusa primitiva se ve también en la marcada *adhesión a Platón*, hacia el cual se inclinaron los Padres orientales, así como los occidentales estudiaron a Aristóteles. Platón influyó tan profundamente aun en el pensar ruso de épocas posteriores que un filósofo de primera fila de los tiempos actuales pudo afirmar: "Platón nos pertenece profundamente a nosotros los rusos". El sentimiento ruso de la armonía no encuentra expresión más perfecta que *la creencia en el Hombre-Dios*. Esta unión: *humanidad-divi*

nidad de Cristo es para los rusos “el corazón propiamente dicho del cristianismo” (BULGAKOV). La cultura prometeica principió por dividir violentamente en dos partes antagónicas Dios y el mundo, la religión y la cultura. (Lutero: “Un príncipe podrá ser cristiano, mas no ha de gobernar necesariamente como cristiano. El individuo es cristiano; pero el oficio, el principado, nada tiene que ver con su calidad de cristiano”). Frente a ello esta expresión: Hombre-Dios, es un símbolo de la unión más íntima de Dios y del hombre, del mundo sobrenatural y de la tierra. En el cuarto Concilio ecuménico de Calcedonia (451), se definió el dogma de la humanidad y divinidad de Cristo contra quienes enseñaban que El no es más que mero hombre (ARRIO) o que es solamente Dios, “no consubstancial al hombre” (EUTIKES). El Concilio declaró: Cristo es a la par perfecto Dios y perfecto Hombre; el Hombre (a cuya imagen fuimos formados), el Hijo del hombre, sin pecado... Una representación que el europeo moderno no sabe ya formarse. “Enseñamos...; que hay que reconocer un mismo Cristo... en dos naturalezas sin confusión, sin mutación, sin división, sin separación, sin que jamás se haya suprimido la diferencia de las dos naturalezas por la unión, más bien conservándose siempre las propiedades de una y otra naturaleza que se unen en una persona”. Esto significa que el Dios eterno y el hombre tienen semejanza de naturaleza. Se asemejan tanto desde el principio y están en tan perfecta consonancia el uno con el otro, que pudieron juntarse en Cristo formando una unidad personal orgánica. Los rusos ortodoxos han mantenido firme esta grandiosa idea. (¡Con qué amor y reverencia la meditaba Solowiow!). Ella pertenece al alma rusa, como reflejo el más puro y elevado de la armonía innata, como expresión la más profunda de su sentimiento universal.

De esa Rusia de los tiempos kievitas Europa no sabe nada. Así pudieron cundir juicios —prejuicios— como el de Spengler, es a saber, que Rusia encarna el odio originario del Apocalipsis contra la cultura antigua. Tal juicio no cuadra de ninguna manera con la Rusia de los siglos x-xv. Al decir “Rusia”, no se ha de pensar únicamente en Dostoiewski. También Puchkin es ruso, y dotado de un ser más armónico que Goethe; y en su tranquilidad interior y en su estética, que todo lo transfigura, está más cerca de los griegos que el autor de *Fausto*. También los rusos tuvieron su época gótica, en la que encarnaron —con mayor pureza que el Occidente— el arquetipo armónico. Por esto pudieron formar durante la Edad Media una unidad con los pueblos occidentales, afinados a la sazón de la misma manera. Se sen-

tían miembro orgánico del cristianismo occidental, a pesar del cisma de 1054, y se sentían a gusto en esta comunión. A la sazón no se llegaba a conflictos bélicos con los vecinos occidentales. Este problema de destino: Rusia y Europa, no podía formarse a la sazón. La armonía espiritual del Oriente y del Occidente europeos hacía posible, y hasta imponía la armonía política. Como de costumbre, también en este punto yerra la concepción individualista de la Historia al querer atribuir tal desarrollo a la mirada longuividente de algunos príncipes o a la conclusión de algunas alianzas y tratados. Por parte rusa tampoco se ha ponderado siempre como es debido tal estado de cosas. Para defender la política de Pedro I los representantes de la tendencia occidental (los Sapadniki), lo mismo que Solowiow en su crítica sobre el eslavofilismo decadente, aludieron al hecho de que —según se decía— los grandes duques de Kiev, ya antes de Pedro I, buscaron la aproximación con el Occidente. Esto es verdad; pero Europa en tiempos de Pedro I era distinta de la Europa del 1200. Con esta Europa Rusia estaba íntimamente emparentada, mientras que se encontró en oposición psíquicamente con el Occidente de los tiempos posteriores.

Las primeras *perturbaciones del sentimiento ruso de la armonía* procedieron del Mediodía. Desde Bizancio penetró, como cuerpo extraño, en el alma rusa el espíritu de fuerza. Desde entonces una dogmática rígida y un formulismo vacío oprimen la fe íntima, sencilla, infantil, del ruso. Este conflicto se reveló claro en la pintura, en la cual junto a representaciones del Salvador, llenas de espíritu, aparecen las imágenes del *Christos pantokrator*, del dominador universal, imágenes que glorifican no al Redentor de la humanidad, sino el omnímodo poder eclesiástico. El choque entre la ortodoxia bizantina y la piedad popular rusa fué fatal para el desarrollo ulterior de Rusia. Sin él no habrían podido formarse el cesaropapismo y la Iglesia estatal, y se habría evitado también la división (Raskol) de la Iglesia —del siglo xvii— en Pravoslavniye (Madre Iglesia), y Starowerije, lo mismo que la lucha apasionada de los revolucionarios rusos de los siglos xix y xx contra la Iglesia aliada con el Estado de los zares. Sin Bizancio no habría habido ni raskolniki ni bezbojniki (ateos).

Los otros dos acontecimientos que determinaron el destino del alma rusa —ambos corresponden a la primera mitad del siglo xiii— son la irrupción tártara en el Oriente y la invasión germana en el Occidente. Con el *yugo tártaro* no puede parangonarse ningún suceso de la historia occidental. Ha pesado du-

rante casi dos siglos y medio (1238-1480) sobre los rusos; y a pesar de ello éstos no perecieron ni estatal ni interiormente, aun cuando sufrieron graves perjuicios espirituales, que no han podido sacudir hasta hoy. Todos los pueblos que han estado esclavizados durante mucho tiempo, ofrecen esta característica común: la atrofia del sentimiento del derecho. Han sufrido demasiadas injusticias; y por esto pierden la fe en el valor moral y práctico del derecho. Mientras que el que se siente amparado por la ley insiste en su título, quien carece de derecho se ve obligado a recurrir a medios reprochables, a la adulación, al soborno y al robo. Quien es blanco continuo del crimen, se defiende y se venga por medio del crimen. Al perderse la conciencia de libertad, se pierden también el propio respeto y el sentido de la responsabilidad personal. Sentimiento del deber sólo se encuentra donde se amparan los derechos. Los esclavos hacen trabajo servil, mas no cumplen un deber. No tienen una tarea que respete la dignidad humana. Por efecto del dominio tártaro se introdujo en el carácter ruso una tendencia hacia la falta de probidad y el espíritu esclavo. Desde entonces manchan con no poca frecuencia accesos de crueldad al hombre ruso. Quien es muy atormentado se complace en extender el tormento a los demás. Quien se siente desgarrado interiormente, se alivia al ver sufrir. Antes del yugo tártaro no hubo en Rusia ni zarismo ni vasallaje servil. El alma rusa respiraba libertad, y no despotismo. La libre Novgorod del siglo xiv, y no la Moscú zariana del xvi refleja el modo de ser ruso. La autocracia (Samodershawije) es un cuerpo extraño, de origen tártaro, en la carne del pueblo ruso. En la autocracia se une con el elemento tártaro mongólico otro extraño, el romano-bizantino. Hay un profundo significado simbólico en el hecho de que los primeros zares moscovitas llevaban al mismo tiempo indumento tártaro y un título romano (zar se deriva de César). El cesarismo romano y el dominio de los kanes tártaros son formas de gobierno afines. Entre el modo de reinar de Nerón y el de Iván IV no hay diferencia. Salta a la vista que el alma rusa sin el despotismo tártaro se habría desarrollado de un modo distinto. El movimiento revolucionario desde Herzen hasta Lenín, en su singular historia de dolor y en su obsesión casi religiosa, se dirige contra el espíritu romano-tártaro, que no consueña con el modo de ser de los rusos y que ellos van a sacudir un día de un modo definitivo. Sin la irrupción de los tártaros no hay revolución rusa.

La atrofia del sentimiento del derecho desde los tiempos tártaros tuvo inesperadamente un efecto favorable, pero, como es na-

tural, tan sólo en los espíritus más esclarecidos de la cultura rusa. Abrió el camino para comprender que la idea del derecho no es el principio supremo de la ética, que sobre la misma se levanta la idea del amor, la cual más allá del derecho y de la injusticia, de la culpa y de la venganza, con un gesto amplio de la bondad que todo lo perdona y todo lo purifica, ciega para siempre la fuente de las desavenencias humanas, y de esta manera hace posible el reino de Dios sobre la tierra. Esta idea-núcleo del cristianismo, que en el tiempo de su origen, como en nuestros días, choca con una resistencia vehementísima, ha sido recibida con más facilidad y fomentada con mayor empeño precisamente por la "élite" de Rusia que en el Occidente europeo, el cual padece de una estima exagerada del principio del derecho, hasta el punto de no poder prescindir de la misma. Quizá sea un designio de la Providencia permitir que padezca opresión la conciencia del derecho entre los rusos, para que así la doctrina de Cristo referente a la primacía del amor pueda realizarse —a veces—, por lo menos, en un lugar de la tierra.

El tercer acontecimiento en la historia del alma rusa —el más importante en sus lejanas consecuencias— es la *invasión germana* al principio del siglo XIII. A la sazón penetraron suecos, daneses y alemanes desde el Mar Báltico en suelo ruso, fundaron Riga y Reval y llegaron hasta Pskov y Novgorod. Esta fué la respuesta que se dió a las insistentes súplicas con que los rusos se dirigieron al Occidente cristiano pidiendo ayuda contra el ataque de los tártaros paganos. Fué la primera experiencia de los rusos referente a los europeos occidentales. Fué bastante amarga. La aversión hacia el Occidente ahincó a la sazón sus primeras raíces. La invasión germana no tuvo al principio otra influencia en el desarrollo del alma rusa. Mas la pérdida de las fértiles fajas costeras, de la cual difícilmente se podían consolar así en lo político como en lo económico, provocó intentos de reconquista. Impidió que los rusos dejasen de vista a Europa entregados a sus preocupaciones orientales. Los mezcló una y otra vez en el destino de los pueblos occidentales. Así surgió finalmente de las reyertas bálticas entre rusos y germanos la liquidación histórico-universal entre la Europa ya prometeica y la Rusia aún gótica. — Para Rusia es éste, sin duda alguna, el capítulo más importante y más sombrío de toda su historia. Y acaso lo sea también para Europa. — Merejovski escribe: "Hemos dormido ochocientos años, nos despertamos en el siglo que va de Pedro a Puchkin; en los decenios que median entre Puchkin y Tolstoi hemos vivido tres milenios de historia europea". Según esta frase, todo

el horror de los tiempos tártaros cae en el período de dormir el pueblo ruso. No se podía expresar con más vigor el hecho de que solamente con el contacto de Rusia y Europa empezó desde Pedro I el gran destino de los rusos. Con tres olas gigantescas inundó el sentimiento prometeico del mundo a Rusia, al principio de los siglos XVIII, XIX y XX. Se sirvió de la política de europeización de Pedro I, luego de las ideas de la Revolución francesa, a cuya influencia se vieron expuestas de un modo especial las tropas rusas de ocupación en Francia después de las guerras napoleónicas, y, finalmente, del socialismo ateo, que en el año 1917 subió al poder en Rusia. Principalmente cuando los rusos triunfaban en los campos de batalla y pisaban terrenos de la esfera cultural europea —1709, 1815—, bebieron a grandes sorbos, sin resistencia alguna, el veneno occidental. De esta manera los perjudicaron más los triunfos que las derrotas.

La lucha que se desarrolla entre los arquetipos eónicos que se suceden no se hace en ninguna parte sin conmociones dolorosísimas. Esta lucha provocó en Europa la guerra de los Treinta Años, en Rusia el bolchevismo. En Europa tomó la figura de una guerra de creencias; en Rusia, primero la forma de una cuestión nacional: “¿Rusia o Europa?”, y luego se convirtió ésta en una cuestión de fe: “¿cristianismo oriental o ateísmo occidental?” En la guerra de los Treinta Años y en el bolchevismo se trata de una misma decisión, del conflicto entre el sentimiento prometeico y el gótico del mundo. También el bolchevismo empezó su obra con una protesta. Así dió —con atraso y muchas veces con un disfraz grotesco— la herencia del protestantismo. Lo que en el Occidente empezó con Lutero, tenía que terminar en el Oriente con Lenin. (Los miembros intermedios de la cadena son Kant, Hegel y Marx). Todas las veces que una ola prometeica se extendió sobre Rusia, el pueblo sintió inmediata e instintivamente de qué se trataba. Anticristo llamó a Pedro I, anticristo llamó a Napoleón, el jacobino, hijo de la revolución, y reino del anticristo llaman al Estado soviético los rusos que permanecieron fieles a la Iglesia. También los bolcheviques sienten la conexión interior. Sienten grandes simpatías por Pedro I —cuyos méritos se mencionan en los libros de texto y se ensalzan inmensamente en la película soviética *Pedro I*—, y siéntense unidos con los jacobinos. (Un buque de guerra de los más modernos lleva el nombre de *Marat*). De modo que saben a qué filas pertenecen.

El sentimiento prometeico del mundo encontró en los países norteros un suelo propicio para echar raigambre y desde allí propagarse. En cambio, el hombre ruso, de disposiciones funda-

mentalmente distintas, le opuso la resistencia de su ser más íntimo y se rebeló contra los nuevos ideales, aun cuando creía haberse entregado a los mismos. Sólo podía hacérselos asequibles falsificándolos. El bolchevismo es, probablemente, el último gran intento —condenado a fracaso— de imponer con violencia en suelo ruso las imágenes de ensueño prometeicas. El ruso, con su vivo sentimiento de conjunto, con la idea del infinito que las estepas sin límites le recuerdan de continuo, nunca podrá ponerse a tono con la cultura prometeica, que se apoya en el sentimiento de punto y tiende a la autonomía del individuo —o, lo que viene a ser lo mismo, a la caída de los dioses—. Cuanto más bruscamente se lanzaban hacia adelante las nuevas fuerzas, tanto más fuertes y espasmódicas se hacían las convulsiones que agitaron el alma armónica de los viejos rusos. Esta se retorció penosamente al sentir la hendedura entre el poder del paisaje ruso y el espíritu de la nueva época. Cada vez más desesperadamente procuró defenderse contra el nuevo arquetipo. Desde Pedro I la cultura rusa se desarrolló en formas extrañas, que no brotaron orgánicamente de su ser, sino que le fueron impuestas violentamente. Se llega a una *seudomórfosis de la cultura*. El resultado es la grieta producida en el espíritu —la cual se revela en casi todas las manifestaciones de vida de las últimas generaciones—, la enfermedad psíquica rusa, cuyo temblor de fiebre ha contagiado —por lo menos, indirectamente, mediante la necesidad de defensa— a todos los habitantes de la tierra. Un paroxismo de exorbitantes proporciones histórico-universales.

El sentimiento armónico del mundo es el más vulnerable. Tan sólo un tipo escogido de hombres puede ver el mundo armónicamente a pesar del sufrimiento, del pecado y de la injusticia que lo llenan. Han sido los chinos los que han podido conservar más tiempo esta imagen del mundo. Cuando ésta empieza a bambolear, el alma humana ve abrirse ante sí dos caminos de salvación. O se retira del mundo perecedero y adopta una postura ascética, o procura imponer en todo su derredor la armonía que le es innata, y así se hace mesiánica. Los griegos siguieron el camino ascético. Desembocaron en la sombría religión del neo-platonismo, en el cual no puede reconocerse ya la alegría homérica de los primitivos tiempos griegos. También la espiritualidad postgótica del Occidente tuvo muchos rasgos ascéticos, cuando volvió la espalda al mundo de los hechos. Entre los rusos tal postura sólo se encuentra excepcionalmente. Skoworoda (1722-94) tenía una tendencia muy fuerte a la misma. No se le puede retratar de un modo más adecuado que con la frase que él mismo hizo grabar

en su losa sepulcral: "El mundo quería aprisionarme, mas no pudo cogerme". Ascético es el monje ruso. Se halla más cerca del Bhikshu budista que del monje de la Iglesia católica romana. Busca la meditación solitaria, no el servicio que haya de prestar al mundo. Si, no obstante, goza de una autoridad mayor ante los ortodoxos que el sacerdote ruso y que el monje en el cristianismo occidental, de ahí se ha de concluir que el alma rusa no es insensible a las tendencias ascéticas. Mas éstas no son típicas en el caso del ruso moderno. *La actitud típica* con que él reacciona a los ideales prometeicos es la *mesiánica*. El nuevo desarrollo del alma rusa se caracteriza por el rasgo de sufrir ella cada vez más penosamente por la contradicción creciente entre la armonía innata y la disonancia de la cultura prometeica que la apremia desde fuera. Así la imagen gótica del mundo en la que se unían indisolublemente lo perecedero y lo imperecedero, fué suplantada por el dualismo metafísico que separa esos dos órdenes de cosas. Ese dualismo se revela con silueta clara ya en Skoworoda y se acrecienta en Dostoiewski hasta llegar a una conmovedora epopeya de la lucha entre dos mundos. Al mismo tiempo, es propio del ruso el cargar el acento sobre el *más allá*, aun cuando en su conciencia lo niega o cree negarlo. En ese sentir inmovible, al compás con lo eterno, el ruso es completamente asiático. Su descontento respecto del mundo no es sino la expresión negativa de que —según una frase de Dostoiewski— lleva en su alma una imagen más pura que otros pueblos, la del Redentor. El descontento y la admiración con que contempla al mundo muestra el grado de su emoción y conmoción ante lo divino. En su interior sigue viviendo la imagen de la armonía divina próxima a oscurecerse; y cuanto menos la encuentra en su derredor, con tanta mayor vehemencia procura restaurar en el mundo que le rodea lo perdido. Quiere modelar, según la celestial imagen que lleva en su interior, el mundo exterior disonante. Precisamente éste es el rasgo fundamental del hombre mesiánico. Su última palabra no es —como en el caso del hombre prometeico— el apego a este mundo, sino el reino de Dios.

Ama al mundo no por cuanto tiene éste de amable, sino para representar en él el mundo divino. Lo aprovecha tan sólo como materia bruta en que modelar la obra de su misión. El mesianismo es conciencia de una misión. Lo que el hombre armónico ve realizado en torno suyo, el hombre mesiánico ha de realizarlo todavía. De ahí que sea más activo que el hombre armónico y mucho más que el hombre ascético.

El sentimiento mesiánico de la vida, propio de los rusos, se remonta hasta el siglo xvi. Surge primero en el escritor religioso Filofei (era un "Starez" del convento de Jeleasar en Pskov)⁽¹⁾. Suya es la doctrina de que Moscú es la tercera Roma, llamada a reunir en sí la primera y la segunda Roma (Bizancio). Y en este caso encontramos la marca del verdadero mesianismo, que lo distingue, a primera vista, de todos los fines imperialistas: El hombre mesiánico reúne lo que está separado; el imperialista, en cambio, divide lo que está unido. No enseña Filofei que Moscú haya de suplantarse a Roma y Bizancio, ni que haya de sucederlas o eclipsarlas, sino recibirlas en sí reconciliadas. El deseo de nivelación ha acompañado siempre el mesianismo ruso. Solowiew, en su escrito "Tres fuerzas", señala para Rusia la tercera, la que ha de unir orgánicamente las dos fuerzas mundiales anteriores, que modelaron la historia —la unidad sin libertad, encarnada por el Asia islámica, y la libertad sin unidad, encarnada por la Europa postgótica—. Bulgakov atribuye (en *L'ortodoxie*, 1937) a la Iglesia rusa la misión de reconciliar Roma y el protestantismo. Ella es "el camino interior, la necesidad interior para la Iglesia universal en su camino hacia la unidad". Lo mismo quiso decir Dostoiewski al llamar a los rusos el pueblo portador de Dios (Bogonosez). Recuperar para la humanidad la armonía perdida; tal es el sentido común de estas doctrinas.

El sentimiento mesiánico de la vida no permite al ruso contentarse con el simple conocimiento de la verdad. Le urge también a vivirla, a realizar el orden superior en el inferior. El ruso no se afana por saber, sino por vivir sabiendo. De ahí que para él solamente el vivir según la voluntad de Dios sea el camino recto para el conocimiento de Dios. "No podemos inclinarnos ante la verdad cristiana y al mismo tiempo reconciliarnos con la realidad anticristiana como un algo invariable e inevitable" (Solowiew). La negación cobarde del espíritu es cosa extraña al ruso, y le es insoportable dondequiera que la encuentre. ¡Cuántos poetas rusos hubieron de sufrir prisión por su ánimo decidido! Se da ejemplo de lo que se enseña. La cultura rusa no tiene ninguna figura que pueda emparejarse con Schopenhauer, el cual era como hombre un gastrónomo y un currutaco, mientras que como pensador recomendaba el prescindir de los bienes terrenales. El ruso obedece a la voz de la conciencia, la confiesa y se sacrifica. Cuando en 1881 se cometió el atentado contra Alejandro II, pi-

(1) Cf. la nota de la página 71.

dieron Tolstoi y Solowiow —independientemente el uno del otro— el indulto del asesino. Solowiow —que a la sazón tenía veintiocho años de edad— perdió su cátedra y su carrera, y murió prematuramente, gastado por el continuo desasosiego de su vida. Esto es ruso puro. El ruso no consiente que la verdad y la realidad estén divorciadas. Es significativo que para ambas tiene un mismo término: “Prawda”. Este vocablo significa —con un doble sentido extraño— lo que es y lo que tendría que ser. El ruso no puede sino meter de lleno, sin consideraciones, los elementos del reino superior en el mundo de los hechos, aun cuando éste no lo consienta. Como consecuencia última la tierra se sacrifica en aras de la idea. Completamente mesiánico es el cristianismo ruso ulterior. Culmina en el postulado de realizar sobre la tierra el reino de Dios. En este proceso, que es un asemejarse a Dios a la par que santificar el mundo, se une nuevamente lo eterno con lo temporal. Así se resuelve la tensión entre ambos mundos. Es el pensamiento de la “christificatio”, como lo circunscribe Lenau (¡también un eslavo!) en los albigenses:

*“Der volle Christus ist erschienen nicht auf Erden.
Sein göttlich Menschenbild muss noch vollendet werden.”*

El Cristo completo no ha aparecido sobre la tierra. Su divina figura humana tiene que ser terminada aún.

También por el destino político de Rusia sopla un viento mesiánico. Característica del ruso —como del judío precristiano— es la cercanía de la religión y de la historia; en él el espíritu y el obrar, la idea y la política tienden a compenetrarse. Con gusto intervienen pensadores y poetas rusos en la vida rusa. ¡Cuántos de ellos dedicaron sus mejores años a escribir de política! Sólo mencionaré a Kireivski, Solowiow, Dostoiewski, Rosanow. Mesiánico es el pensamiento nacional ruso desde la Santa Alianza de Alejandro hasta la propaganda bolchevique para la liberación del proletariado mundial. Ciertamente, varía sus formas de manifestación, mas la mirada penetrante podrá descubrir siempre el meollo perdurable.

El sentimiento mesiánico de la vida, especialmente el mesianismo político, lo tiene en común el ruso *con otros eslavos*. Un catolicismo de tonos mesiánicos es la fuerza que une espiritualmente la Polonia dividida, y prepara la nueva unión política. Una religiosidad, animada del entusiasmo del primitivo cristianismo, y el sentimiento nacional se compenetrán, especialmente en el culto mariano. La Madre de Dios es la Reina no coronada de los pola-

cos. El himno nacional polaco más antiguo, el "Bogurodzica", es un canto mariano. Mickiewicz, que por medio de su madre estaba unido con una secta judía, introdujo de un modo consciente elementos del Antiguo Testamento en la idea nacional polaca. Esta ha conservado hasta hoy su carácter religioso.

Impetu mesiánico hay en las luchas husitas de los checos. Estos se sienten en su calidad de "pueblo de Dios, llamados a representar la verdad de la ley del Señor". Por una honda emoción religiosa dieron nombres religiosos a los lugares geográficos (el "Tabor" lo recuerda aun hoy día). A fines del siglo XVIII es tan viva todavía la conciencia de su misión, que unos centenares de campesinos con sus familias pasaron conjuntamente al judaísmo para ser miembros del pueblo escogido.

Se hicieron mesiánicos los pueblos eslavos porque tuvieron una historia de dolor más cruenta que otras naciones. Los rusos sufrieron el yugo tártaro, los eslavos de los Balcanes la miseria de la dominación turca, los polacos la repartición de su territorio, los checos el ocaso del reino de la gran Moravia, el primer Estado eslavo que se ha fundado. Cuanto más profundamente sufre el hombre, tanto menos dispuesto está a contentarse con el mundo que le rodea, tanto más desea ser redimido del mismo en vez de sentirse amparado en él. De modo que lo mesiánico nace en el purgatorio del tormento.

Mientras el alma mesiánica tiene esperanzas de poder redimir el mundo privado de su armonía, no ha llegado todavía al límite de sus tormentos. Mas la tensión entre lo interior y lo exterior puede alcanzar un grado de violencia que lo haga insupportable; y este grado de tensión lo alcanzó Rusia con Dostoiewski. Ahora la cultura prometeica, completamente desarrollada, pesa como una gigantesca nube de fatalidad sobre los rusos. No se puede ya rechazar el conocimiento claro de que el pecado no puede ser expulsado definitivamente de las esferas terrenales. La misma consideración humilló a Lutero: el hombre es depravado hasta el tuétano de los huesos, es una criatura del diablo. Mas Lutero sacó de ahí la consecuencia de que lo eterno que hay en el hombre tiene que ser asegurado frente al mundo. Así fundó una religión sin poder temporal y fundó poderes temporales sin religión. El ruso saca de la misma consideración la consecuencia opuesta: Si el mundo es malo, allá se las haya. De esta manera se llega al *nikhilismo ruso*, al nacimiento del alma apocalíptica, a esa nostalgia inconmensurable de ver el final de la Historia humana. Para el indio ascético es indiferente que el mundo precedero —al cual él vuelve la espalda— se derrumbe después de él o perdure. Mas el ruso quie-

re presenciar el trance de caerse el mundo en ruinas. Su alma entesada anhela ese momento. "El reino estallará, no dudo de ello. Lo único que deseo es que estalle ante nuestros ojos", es una frase de Bakunin. — Sólo ahora es capaz el ruso de lanzarse como embriagado a su propia perdición. Sólo ahora toma la figura con la cual le conocemos hoy. Se transforma en un grito extático, único, que clama por el fin redentor de todas las cosas. Llega a estar bajo el hechizo de una obsesión histérica que hace tiempo borró los últimos vestigios de la armonía antiguo-rusa. *Con el nihilismo llega el mesianismo ruso a la etapa de su degeneración.* No cree ya en la posibilidad de la nueva unión orgánica entre Dios y el mundo. No hay ya redención, sino por la disolución de todo lo perecedero. Restringido a viva fuerza en la estrechez del individualismo, el ruso sufre por verse superado de un orden superior, que no coincide con la realidad ni puede ya coincidir con ella. Solamente esta vivencia convierte al ruso en destructor desesperado. Se siente completamente penetrado por el dolor de lo finito, por el tormento de la limitación. De ahí la convicción de que este mundo no tendría que existir, y de ahí el deseo ardoroso de verle fenecer. De este abismo de dolor brota el odio originario, apocalíptico, contra la vida, odio que hoy día alimenta en el alma rusa junto a un profundo amor a la tierra. Así de un pueblo de campesinos y santos se transforman los rusos en el pueblo de los revolucionarios y soñadores. Ese ambiente apocalíptico es asaz raro en el hombre prometeico; donde se presenta excepcionalmente — como ocurre en el caso de los anabaptistas — son tachados inmediatamente de locos y exaltados. El europeo no tiene esperanzas escatológicas, mientras que el ruso no puede vivir sin ellas. De vez en cuando surge también entre los occidentales un exagerado destructor de todas las formas, sufriendo la maldición de ser una excepción: Enrique de Kleist, Nietzsche, León Bloy o Vicente van Gogh. Mas, ¡cuán fuera de lugar, cuán extraños, cuán "rusos" parecen en el ambiente occidental! — El ruso apocalíptico se parece a los primeros cristianos que, seguros del próximo retorno del Salvador, oraban de esta manera: Venga a nos el tu reino y... pase el mundo. Es cosa muy característica de ellos el añadir la segunda parte de la frase; y no menos característico de los europeos modernos es el omitirla. Este "Pase el mundo, venga el tu reino" es el pensamiento guía de la moderna cultura rusa. Mas el ruso no se detiene en el punto en que se detuvieron los primeros cristianos. El no quiere aguardar con los brazos cruzados que el mundo pecador se quebrante bajo los golpes de un juez divino, universal. Su exaltación apocalíptica no le permite

esperar por más tiempo. Siente la urgencia de ayudar, de colaborar. El mismo tiene que destruir el mundo. Así se intensifica la negación del mundo hasta transformarse en impulso de aniquilarlo. Tal es la esencia del nihilismo ruso. Es el pesimismo del obrar, la venganza destructora de la religiosidad rusa contra Europa, la revancha tardía por la irrupción de Napoleón. Con la Revolución bolchevique empieza el saldar cuentas con la Revolución francesa, cuyo resultado es ella. De un modo consciente quiere europeizar a Rusia, y hasta americanizarla. Mas el resultado será una Rusia limpiada de Europa. También el bolchevismo es un ejemplo drástico, como la Reforma, de la paradoja en la Historia.

El nihilismo ruso es de carácter religioso. Es un sentimiento religioso que pasó a la negación. Es la religión de la aniquilación, la cual, como contraste oculto, presupone el mundo sobrenatural. Porque solamente en comparación con éste puede la realidad suscitar tal abominación. El nihilista ruso encuentra en su obra destructora un "gozo creador" (así lo dice explícitamente Bakunin). Siente sordamente que destruir el orden actual es hacer posible otro nuevo y mejor, es ofrecer un sacrificio a un Dios que él no conoce o no reconoce. Un pensador tan elevado como Solowiow y uno tan desenfrenado como Bakunin tienen la misma capa profunda del alma, y hasta ésta llegan las esperanzas cristianas de salvación del uno lo mismo que las blasfemias ateas del otro. En el primer caso el acento se carga sobre el lado positivo, la expectación de lo venidero; en el segundo se carga sobre el negativo, la destrucción de lo antiguo, y conforme a ello nos encontramos ante el tipo mesiánico o el nihilista. Alma apocalíptica, que anhela el final de la Historia, tienen ambos. Si miran en torno suyo, los oprime el mismo sentimiento: que todo esto *no* tendría que ser. Es cuestión de temperamento el que se espere el fin del mundo con temor sumiso a la gracia de Dios o que se procure provocarlo con las propias fuerzas. La actividad mayor indica el grado más alto del desasiego interior.

La nostalgia del fin del mundo surge ya en *Gogol*. En *Almas muertas* (1841) se encuentra el célebre pasaje: "¿Qué ruso no se alegrará de ir aprisa? ¿No tiene que alegrarse de ello su alma, que siempre y por doquier anhela el vértigo y el vórtice, y muchas veces quisiera exclamar en voz alta: ¡ah!, ¡que se lo lleve todo el diablo!, no tiene que alegrarse de ello? ¿No te precipitas también tú, oh Rusia, como una triga vertiginosa, inalcanzable?". En *Desde otras orillas* (1850), de *Herzen*, estos sentimientos suben hasta llegar a furibundos ditirambos de la aniquilación: "¡Que estallen

nuevas revoluciones y que corra en ríos la sangre! ¿Qué saldrá de ahí? Que venga lo que viniere; basta que en este incendio de la locura, del odio, de la venganza, de las represalias y de la querella perezca el mundo. Por tal motivo, viva el caos, *vive la mort*; queremos ser los verdugos del pasado..., predicad el mensaje de la muerte, mostrad a los hombres del mundo antiguo todas las heridas nuevas que se han abierto en el pecho de ese mundo, mostradles los éxitos de la destrucción; explicadles que este mundo antiguo no puede curarse ya, que no tiene apoyo ni fe, que no es amado ya de nadie, que se ase a malas inteligencias; predicad la muerte como buena nueva de la redención que se acerca". Estas son las fuentes de las cuales saca sus lemas la propaganda del Komintern. *Solowiow* creyó en sus primeros decenios que Dios y el mundo volverán a unirse un día; pero también él, esta vida, ciertamente yoanea, siente hacia su ocaso que se proyectan sobre ella las sombras de unos sueños apocalípticos. Así toma parte de un modo simbólico en la historia general del alma de su pueblo. Su último escrito (*Tres conversaciones*) hunde en una densa oscuridad la preocupación por el destino de Europa. Las turbulencias chinas (1900) que él previó en la poesía *Panmogolismo*, fueron para él como el principio del derrumbamiento general. *Dostoiewski* anunciaba: Se acerca el fin del mundo. *Tolstoi*: El género humano tiene que extinguirse. *Merejkovski*: Nosotros rusos hemos visto el final de la Historia universal. Y *Petchiorin*: ¡Cuán dulce es esperar el ocaso de la patria y ver en su ruina la aurora universal del renacimiento del mundo! —*Merejkovski*, al pintar el ocaso de la primera humanidad (Atlántida), se extiende con complacencia en las peripecias de la catástrofe, y piensa al mismo tiempo en el final de la segunda, de la actual. *Berdiaeff* va más allá aún; aguarda en un porvenir no muy lejano la conclusión de la Historia; no solamente el término de una cultura determinada, sino sencillamente el final de todo lo perecedero. Finalmente, mencionemos la *Visión de un anónimo*, respecto de la espontánea autodestrucción del mundo, porque es muy característica para los ambientes psíquicos nihilistas: "Yo quisiera que toda mi ciudad natal, Romanov, afluyera a orillas del Volga, con las mujeres, sí, y con los niños; que todos se precipitasen al agua y se sumergiesen hasta el fondo, para no dejarse engañar por las seducciones del mundo. ¡Qué placer si todo el mundo, de un cabo al otro, se incendiase, con todos los ancianos y todos los niños de pecho, para que ninguno de ellos recibiese en sí la marca del Anticristo! Después de mi ciudad natal se convertiría en Mamas toda Rusia, y después de Rusia quizá todo el orbe terráqueo".

Todos ellos sienten la poesía del ocaso, ese estado del alma al cual puede aplicarse la expresión de Nietzsche: pesimismo dionisiaco. Ya no ven manera de resolver el enigma del mundo sino con la muerte del mundo y la suya propia. Mas esta muerte no es el "no" último, sino la puerta oscura a través de la cual se dirigen ellos a la resurrección. No es la "nada" absoluta lo que anhela hasta el ruso nihilista, sino el nuevo nacimiento, la vuelta a la armonía en que se holgaba Rusia hacia el 1200. Esta armonía se perdió, mas no fué olvidada. Si fuese dado a Rusia el seguir, sin estorbos, la ley innata de su alma y darle expresión en el mundo que le rodea, entonces volvería un día, después de una larga historia de errores —historia sin ejemplo—, al espíritu del principio. Solamente entonces podría realizar sus mayores ensueños: porque entonces no sería ya la Rusia infantil, "durmiente" del siglo xii , sino una Rusia consciente, que ha pasado por su propia antítesis. Así como la cultura occidental alcanzó la cúspide de sus posibilidades en el barroco, y no ya en la época gótica, de un modo análogo el ruso sólo podrá esperar del renacimiento de su gótico la plenitud de su cultura.

CULTURA DEL MEDIO Y CULTURA DEL FIN

El hombre prometeico no desea que el mundo sea esencialmente distinto de lo que es, sólo quiere ordenarlo, explotarlo, domarlo. El ruso, en cambio, lo quiere fundamentalmente distinto. En su afán nihilista llega a no quererlo siquiera. De ahí que el occidental se dirija hacia el medio que sosiega y consuela, el ruso hacia el fin que todo lo redime. El objetivo último de la cultura occidental no es la lucha con las fuerzas de la tierra, sino un estado de seguridad, orden y bienestar generales después de terminar victoriosamente la lucha. Su objetivo es burguesía, mientras que la cultura rusa se siente urgida en su fondo a aborrecerse a sí misma en un acto final de sacrificio. El ruso no tiene sentido para las evoluciones, para la estabilidad de la cultura, pero sí un sentido fino para las crisis de la misma. Ama los ocasos más que los tránsitos. Para el hombre occidental —especialmente en su edición prusiana o inglesa— no hay nada tan odioso como la revolución y el caos. Rehuye las revoluciones en el mismo grado en que el ruso las acecha codicioso. Al ruso le atrae más el espectáculo de los derrumbamientos que el cultivo de las tradiciones. Al europeo le basta el mundo; se establece familiarmente en él y se aferra a los bienes terrenales; es realista. Puede serlo tanto por haberse separado de lo eterno. Al ruso, en cambio, poco le importa el mundo. No tiene apego a nada. No se aferra a nada de un modo duradero. No sabe colocarse rectamente frente a la realidad, no está bien aparejado para la misma. No puede librarse del pasmo de ver cómo el hombre, la imagen de Dios, ha podido caer en la historia de la perdición del mundo. El sentimiento de ser simple huésped en la tierra no le abandona. De ahí que la tierra tenga menos poder sobre él. Frente a las seducciones del mundo conserva mejor que cualquier otro la libertad de su alma. Puede ser tan libre porque se siente llevado por lo eterno. En su orgullo de raza el europeo desprecia la raza oriental. Se cuenta

entre los hombres dominadores; y cuenta a los esclavos entre los esclavos (ya el sonido parecido de la palabra le induce a ello). Mas ¿de qué parte está la libertad? El europeo se entrega a las leyes de la tierra y se deja esclavizar por ellas. Aun lo más insignificante le obsesiona. En cambio el ruso —el eslavo en general— se siente impulsado hacia la libertad; quiere sacudir no solamente el yugo extranjero, sino las trabas de todo lo perecedero. En este punto se despliega el “alma ancha” con su célebre grandiosidad rusa, que de un modo llamativo se distingue de la pequeñez estrafalaria del Occidente, sobre todo de la alemana. La última palabra de la cultura rusa será precisamente una palabra nueva respecto de la libertad humana. Para encontrarla, para hacerse consciente en este punto, tiene que pasar por todos los abismos infernales del despotismo.

Es la maldición de la cultura prometeica el que en ella se atrofia el hombre, pasa de héroe a burgués. Sufre el destino de una dinastía que se siente demasiado segura. El principio es osadía y voluntad de poderío; el final es mecánica desolada y vulgaridad. *La cultura occidental es cultura del medio.* Socialmente se apoya en la clase media, psicológicamente en el estado anímico de los medianos. Sus virtudes son el propio dominio, la disciplina, la objetividad, la medida. Rusia es todo lo contrario. Hasta el 1917 el portador de la cultura no era la clase media, que no existía en Rusia, sino —como en Polonia— una delgada capa de arriba; y el ambiente psíquico fundamental no es la proporción, sino el impulso hacia lo extremo, hacia el fin. *El ruso moderno se mueve en una cultura de periferia.* Siempre corre el peligro de perderse en medio de la niebla, mientras que el europeo asienta firmemente los dos pies —y muchas veces los cuatro— en la tierra. De ahí que entre los cultos de su nación el hombre occidental —el individuo— signifique tan poco, mientras que el ruso parezca tan atractivo y vivo. El europeo es el trabajador especializado, bueno y diligente, una parte minúscula —que funciona irreprochablemente— en una gran máquina. Pero más allá de su profesión apenas cuenta. Prefiere el áureo camino medio y éste es regularmente un camino hacia el oro. Yerra respecto de sí mismo cuando se considera —como sucede especialmente en Francia y Alemania— un ser espiritual. Ciertamente los franceses y los alemanes aprecian en mucho los valores de la cultura, mucho más que los anglosajones. Pero no gozan ya de libertad espiritual. Ninguno daría sus bienes materiales a trueque de valores espirituales. El bienestar económico, por lo menos la seguridad económica, es para cada europeo condición y fundamento,

muchas veces también objetivo, de sus esfuerzos por instruirse. El rasgo fundamental de esta cultura es realismo, no idealismo. En Spengler, el traidor del espíritu, el despreciador más sarcástico del hombre gótico-romántico, ha llegado esta cultura a una conciencia clara de su modo de ser.

El contraste entre cultura de medio y cultura de fin coincide con el contraste entre mundanalidad y religiosidad, porque el hombre anhela el fin del mundo por anhelar lo infinito, y con cuanto más fervor lo anhela tanto más doloroso desengaño le causa la realidad. Quien pasa por ambos continentes, siente en seguida la antítesis de sus culturas. Extranjeros que vieron por vez primera Rusia no pudieron librarse, según propia confesión, de la impresión de encontrarse en lugares sagrados, de pisar tierra santa, sobre la cual han pasado los sollozos de los sufrientes, las maldiciones de los esclavizados, pero también las oraciones ardorosas de los creyentes. La expresión "Rusia santa" no es una frase huera. Quien visita Europa se siente arrastrado inmediatamente por el ritmo embriagador de sus fuerzas en plena actividad; percibe el cántico del trabajo, el cual, sin embargo —a pesar de toda su grandeza y poderío—, es un cántico de la tierra.

El europeo de hoy procura hacer de la religión —en cuanto la admite todavía— un medio, un instrumento del orden. El Estado se erige en Dios; el servicio al Estado, el cumplimiento de los deberes sociales, es un servicio divino. En esto coinciden los romanos y los occidentales, Polibio, Maquiavelo, Hegel y M. Barrés. En la cultura de medio la religión adquiere un matiz político, en la cultura del fin la política tiene un cuño religioso. Lo demuestra la Santa Alianza de Alejandro I. ¿Dónde encontraremos en la historia moderna de Europa un sistema político que haya sido bautizado con un nombre tomado del lenguaje religioso?, ¿y dónde habría cuajado tal expresión? Institución medio religiosa era la monarquía rusa. Los zares eran a la par pontífices y representantes de Cristo. Su coronación tenía el carácter de un sacramento. Un sople sacral alienta hasta en las revoluciones rusas. Sus desfiles son procesiones degeneradas. En la primera gran demostración política, conducida por el sacerdote Gapon el 22 de enero de 1905, fueron llevadas imágenes de santos. ¿Ocurrió jamás algo semejante en Europa? ¿Ocurrirá jamás? También el afán ruso de destrucción, que se desbordó durante la revolución formando espantosos torbellinos, surge de la nostalgia del fin. Los bolcheviques son hombres auténticos de la cultura del fin, aunque degenerada. Sin el brusco desprecio de todo lo existente no se habría podido llegar a sus experimentos inaudi-

tamente atrevidos y cruentos; y para despreciar de un modo tan rudo lo existente, es necesario estar arraigado fuera de la tierra. El ruso destruye por puro gozo del ocaso. Destruye aun los propios bienes, si es necesario, y a veces aun cuando no es necesario; y esto le llena de gozo. Sin esa tendencia hacia el fin los rusos no habrían incendiado Moscú. Prescindiendo de la cuestión discutida: si lo hicieron ellos mismos o unos merodeadores que iban a saquear o unos franceses borrachos; si fué cosa deliberada o debida a equivocación. Esto no importa. Porque si una ciudad que consta sólo de casas de madera es abandonada por sus 300.000 habitantes, sin quedar más que unos pocos miles, tendrá que perecer. Ya el éxodo de los moscovitas significa el sacrificio de sus bienes. Y a pesar de todo, ¡con qué naturalidad, con qué silencio, desprovisto de toda ostentación, se realizó este acto de sacrificio, el más grande de la Historia! Ninguna metrópoli conquistada por Napoleón le preparó una recepción parecida. Los berlineses formaron filas a su entrada, y se agazaparon. Los rusos desencadenaron sobre sí y sobre el enemigo los horrores del Apocalipsis. Y no olvidemos que ninguna metrópoli significa tanto para un pueblo como Moscú para los rusos. Significa para ellos más que París para los franceses. Es su ciudad santa. ¡Y a pesar de todo!...

Napoleón sintió inmediatamente que presenciaba el hecho más inusitado que pudo ver jamás un occidental, la erupción demoníaca de un peregrino sentimiento del mundo que busca afanosamente no la posesión y el poder, sino el fin de lo finito, una libertad suprasensible. El mujik de signo servicio del año 1812 sabía más de esta libertad que el *citoyen* parisiense de 1790, que, sin embargo, tenía siempre en la boca la palabra "liberté". Hay que leer los relatos de los testigos oculares, por ejemplo las memorias del conde de Ségur, para medir el espanto que desarmó a Napoleón cuando en las noches de septiembre de 1812 hundió la mirada por primera vez en los abismos del alma moscovita. "¡Qué hombres! ¡Ellos mismos lo hicieron! ¡Qué inaudita resolución!, ¡son escitas!" No pudo librarse nunca del espeluzno del horror; todavía en Santa Elena tiembla su corazón, y de esta conmoción interior surgen las palabras proféticas: "Rusia es el poder que marcha con pasos más agigantados y con la más grande seguridad hacia el dominio del mundo"; y también: "Se acordarán de mí cuando los bárbaros rusos se hayan apoderado de Europa. Se llorará por mí con lágrimas de sangre". Este espíritu calculador, el más grande que ha producido el Occidente, estaba hecho para el modo de ser prometeico. No sabía qué hacer con los asiáticos. Todas las veces que tropezó con ellos, sufrió una derrota aniquila-

dora. Era su destino el estrellarse contra el Oriente. ¿No tenía que ser también en esto el símbolo de Europa? La victoria de 1812 no la alcanzó ningún genio militar: Kutusow no podía medirse con Bonaparte; tampoco fué debida al valor del soldado ruso: sus contrarios eran tan valientes como él, estaban mejor armados y le eran superiores en habilidad táctica. La victoria la logró únicamente la libertad interior que solamente Asia posee y que el occidental no puede, ni siquiera desea, tener. Es verdad lo que afirma Berdiaeff: El gozo de quemarse a sí mismos es una propiedad nacional rusa. Flameó por vez primera a mediados del siglo XVII, poco después del cisma de la Iglesia, entre los "propios incendiarios", que buscaron en masa la muerte espontánea por medio del fuego (más de 20.000 en 20 años). No era aquello un acto de desesperación, sino un acto religioso de consagración. Europa no tiene ningún suceso que pueda emparejarse con esto. Hay que ir a la India para encontrar algo parecido. El mismo placer de quemarse a sí mismo surgió en 1812; y en 1918 se desahogó orgiásticamente. El ruso se complace en ver perecer, incluyéndose a sí mismo. Los ocosos le recuerdan el fin de todas las cosas. Se goza con las ruinas y añicos. Conocida es la costumbre rusa de arrojar en las orgías copas contra la pared. Este es lado alegre de la cosa. El ambiente psíquico fundamental también en este caso es el siguiente: ¡Que el diablo se lo lleve todo! Esta frase puede pronunciarse entre maldiciones y entre risas. En ninguna parte se renuncia con tanta facilidad a los bienes terrenales; en ninguna parte se perdona tan aprisa ni se olvida, ni se consuela de un modo tan definitivo el hurto de los mismos como entre los rusos. Con un gesto grandioso pasan ellos por encima de todo lo terreno, de lo solamente terreno. La prontitud de perdonar es un nuevo indicio de la predestinación rusa para la libertad. Quien perdona, se libra de la ofensa sufrida. No solamente libra al delincuente del peso de su culpa, sino que también se libra a sí mismo del peso del odio, mientras que la venganza sigue atando el vengativo al malhechor y le despoja de su libertad de decisión. La idea del amor que perdona está unida con la libertad, la idea del derecho de represalias con la dependencia.

Cuando en cierta ocasión un agitador liberal ensalzó ante unos campesinos sus planes de reforma mundial, uno de ellos —según se cuenta— exclamó bonachón: "Pero ¿qué importa lo de este mundo?" En estas palabras late la sabiduría de Asia, sabiduría de cinco milenios.

El ruso disfruta de los bienes terrenales mientras éstos se le ofrecen; mas no se siente herido en lo más íntimo de su ser al

verse obligado a sacrificarlos o a vivir privado de ellos. ¡Con qué gesto soberano arroja Nastasia Filippovna (en el *Idiota*, de Dostoiewski) los cien mil rublos en el fuego! “El mar sólo llega hasta las rodillas”; así circunscribe un proverbio ruso el desprecio de la realidad. En el fondo, el ruso está jugando con el mundo. No conoce la seriedad terrenal del Occidente. De lo contrario los emigrados rusos —en su mayoría personas despeñadas de las cumbres de la vida— no habrían podido soportar su destino. ¡Cuán distinta es la actitud de los occidentales! Después de la inflación alemana (1923), los pleitos acerca del sobreprecio siguieron durante años ante los tribunales: se luchó tenaz y exacerbadamente por cada fenique. Una prueba de lo terriblemente difícil que es al europeo conformarse con las pérdidas materiales. Esto es burgués. No es una marca del alma noble el tener afición al fenique. En cambio, propio del ruso es —según una frase de Tolstoy en *Guerra y paz*— despreciar las partes inferiores del corazón humano. “El ruso está animado de ese sentimiento indeterminado, exclusivamente suyo, frente a todo lo condicional, artificioso, de origen puramente humano, y que a la mayoría de los hombres les parece el bien supremo; está animado de ese sentimiento extraño que se funda en la consideración de que también la riqueza, el poder, el amor, brevemente todo cuanto los hombres procuran conseguir y conservan con tanto afán, sólo vale —si es que tenga algún valor— por el placer con que podemos desprendernos de ello”. Aun hoy sorprende al europeo que viaja por Rusia, la indiferencia de los hombres, hasta de los jóvenes, en punto a los dones exteriores de la vida: el vestir, los placeres gastronómicos, la fama y la posesión. ¿No será el objetivo oculto de todo ese proceso de desarrollo el llevar a los rusos a actitudes nuevas y decisivas: a proscribir el poder y despojar de su dominio el dinero? “Vendrá el día en que entre nosotros aun el peor ricachón llegue a avergonzarse finalmente ante los pobres de sus riquezas. Todo parece indicarlo”. Con estas palabras muere “Sosima”, de Dostoiewski.

Entre los europeos el pobre nunca mira al rico sin envidia; entre los rusos el rico mira muchas veces avergonzado al pobre. El occidental siente latir más fuerte su corazón al pasar revista a sus bienes; el ruso, al mirarlos, siente a veces como un latido de su conciencia. Está vivo en él el sentimiento de que las posesiones nos poseen y no las poseemos nosotros; de que el poseer significa ser poseído; de que en medio de la riqueza se ahoga la libertad espiritual; y de que el misterio de esa libertad es el santuario que él más aprecia. Si la *Domina sancta paupertas* de los

franciscanos puede ser hoy día sentida y vivida de todo corazón en algún punto de esta tierra, será entre los rusos.

La libertad va unida con la humildad. El ruso es libre, porque es humilde, y humilde es el hombre que se siente unido con Dios. "Grande es Rusia por su humildad" (DOSTOIEWSKI). En este punto el europeo no puede comprender al ruso. No sabe hacer distinción entre la humildad y la humillación. Piensa que el humilde se rebaja, y que quien se rebaja es un esclavo. ¿Cómo puede la humildad ser un paso hacia la libertad? Tales son las conclusiones que saca el hombre completamente apegado a la tierra. Todavía Lutero conoció la humildad; el mismo Napoleón tuvo accesos de humildad, o por lo menos, se lo creía, al declararse ejecutor del destino. El europeo de hoy día nada sabe de humildad, la abandona con desprecio a las razas orientales.

Porque el sentir ruso tiende hacia el fin de todas las cosas, le acompaña al ruso un sentimiento de culpa que nunca se acalla. Le oprime el peso del encontrarse aún en lo finito. Porque la confesión y el arrepentimiento alivian, sufre el ruso la manía de declararse culpable y hacer penitencia. En cambio, lo que importa al occidental es justificarse, ensalzarse y parecer más de lo que es en realidad. El ruso no solamente reconoce sin ambages sus faltas y debilidades, sino que hasta las exagera, no por vanidad diogénica, sino por una urgencia de liberación espiritual. Respecto de la propia persona es más honrado que el europeo (respecto de las cosas ocurre lo contrario).

En el sentimiento de culpa, propio del ruso, arraigase su manía de sufrir. Quiere sufrir, porque el sufrir alivia el peso con que la culpa oprime. Así llega a ser verdadero maestro del sufrir y hasta goza de ello. En él quedan desmentidas las palabras de Buda, de que todo ser anhela el bienestar y tiene horror al dolor. El europeo se desesperará más fácilmente en medio de la desgracia; pero también se repondrá con más facilidad; porque el dolor le es insoportable hace todos los esfuerzos posibles para vencerlo. El ruso soporta la miseria con calma, se acostumbra a ella, llega a amarla y hasta a gozarla.

Partiendo del sentimiento de culpa, el pensamiento del sacrificio se erige en idea central de la ética rusa. Solamente el sacrificio abre el camino que conduce fuera de este mundo, y nos lleva más allá. Sin muerte no hay resurrección, sin sacrificio no hay nuevo nacimiento. Esto es lo que yo llamo el pensamiento pascual ruso, el cual —junto a la expectación mesiánica— es característico de su cristianismo.

Pascua, y no Navidad, es la fiesta-cumbre de los rusos; y no será simple casualidad el que en ruso los conceptos "domingo" y "resurrección" tengan la misma denominación (Woskresenje). Cada séptimo día le trae al ruso las esperanzas del fin de lo finito.

También los ciudadanos de otras naciones son capaces de sacrificio. Mas ellos se sacrifican por fines determinados, no por amor al sacrificio. Ahí está la diferencia. El ruso conoce y subraya el valor propio del sacrificio. No hace arrancar de valores extraños su justificación, sino que ésta brilla con fulgores propios. El ruso carga el acento sobre el valor del acto, no sobre el valor del efecto. Es hombre de espíritu, vuelto hacia lo interior, no el hombre de las cosas que mira el mundo que le rodea. (Prescindiendo aquí de las expresiones pesadas de introvertido y extraverido, corrientes en la psicología moderna.) Después del 1917 los intelectuales rusos —en cuanto tenían sentimientos revolucionarios— estaban poseídos de una verdadera manía de sacrificarse por el pueblo. Se afanaban —diríamos— por padecer martirio. Pero una vez prendidos y encarcelados, no se rompían ya la cabeza con pensar en el sesgo que iba a tomar su causa. Habían hecho lo que debían, y se daban por satisfechos. El fracaso no los doblegaba. "¿Qué importa lo de este mundo?", así sentían en secreto también los revolucionarios ateos. De ahí la tranquilidad espiritual que se notaba en los presos políticos de las cárceles zarianas. Hombres felizmente dotados, pero raras veces hombres de éxito. En ellos se percibe un suave y último eco de la armonía, que es precisamente el fondo más íntimo —tan sólo aturdido ahora— del ruso. Mira menos el éxito exterior que la perfección interior. Le importa más la salvación de su alma que el "ganar todo el mundo". Así se encuentra nuevamente al lado de los indios y chinos. Persigue la virtud; el hombre prometeico persigue la destreza. La destreza hace adelantar en el mundo de los hechos, también rinde algo, pero consume el alma y destruye la libertad interior. Quien se declara a favor de la virtud, se decide contra la realidad. Da testimonio de un orden espiritual, cuya defensa lleva anejas graves pérdidas en el mundo de la utilidad. Pero así salva él al hombre interior. También en este punto chocan los dos ideales opuestos, el de la libertad interior y el del poder exterior. A la cultura del medio corresponde el ideal del poder, a la cultura del fin el ideal de la libertad.

El hombre prometeico conserva el ambiente espiritual del medio. Ello le hace frío, objetivo, constante, circunspecto. Al ruso le es extraño espiritualmente el medio. Le falta la pieza de en medio que suavice los choques, el lazo de unión entre los ex-

tremos. En él los contrastes se encuentran de un modo inmediato uno junto al otro, y rozándose duramente llegan a abrir una herida en el alma. Rudeza junto a la delicadeza del corazón, brutalidad junto al sentimentalismo, gozo de los sentidos junto a la ascesis, pecado junto a la santidad, Rusia es el país de las ilimitadas posibilidades psíquicas. En el ruso se persiguen de continuo los sentimientos. Un ambiente psíquico pasa de repente y sin motivo a otro del todo opuesto. ¡En cuántas canciones y bailes rusos se suceden —con salto brusco— la alegría y la melancolía!; Iván IV asesinaba durante el día; y por la noche, movido por un arrepentimiento verdadero, daba golpes con su frente contra el pavimento de su capilla hasta que brotaba la sangre. Al día siguiente estaba furioso otra vez. ¡Cuán espantosamente cerca están en el drama de Gorki *Nadnie* (Nachtsyl) Dios y el vodka, la música y el asesinato! El cambio de los extremos comunica al carácter ruso un algo caprichoso-femenino. Facilita las conversiones; pero también la rebeldía y la traición. Berdiaeff pasó de marxista a filósofo cristiano de la religión; Bulgakov de socialista especializado en economía nacional a sacerdote ortodoxo; Leontiev (el Nietzsche ruso) de idólatra del placer pagano de la vida a monje de la Iglesia oriental. Son casos de conversión verdadera. Mas Rusia ha producido también muchos traidores, entre ellos muchos que no se consideraban tales. No negaron su sentimiento, sino que lo cambiaron de veras. Súbitamente surgía un nuevo sentimiento en el lugar del antiguo. Nos ofrece un ejemplo el gran duque Cirilo Vladimirovitch. Pocos días después de la caída del zar, primo suyo, rindió homenaje a la rebelde Duma, yendo a la cabeza de los marinos revolucionarios, con la bandera roja desplegada. Característica del ruso es la tendencia de precipitarse al polo opuesto. Sin ello no habría sido posible el bolchevismo, porque éste en casi todas las cuestiones esenciales precisamente es todo lo contrario de lo que hasta ahora ha sido cosa santa para el ruso. Lo espasmódico-irregular de su estado periférico le despoja al ruso con harta facilidad de sus grandes y congénitas posibilidades para la libertad; y le entrega sin resistencia a las seducciones del mundo que le rodea. Así el europeo, que activando toda su fuerza de voluntad puede defenderse contra las peores tentaciones y conmociones, parangonado con el ruso hasta parece más libre. Si el ruso es libre, lo es instintivamente, por un ciego impulso, por desprecio del mundo, mientras que el hombre prometeico sólo puede alcanzar el grado más alto de la libertad mediante la tensión consciente de su voluntad. Cuando el impulso hacia lo suprasensible calla, el ruso se enzarza con facilidad en la barahúnda de las

pasiones, donde cesa la libertad. Le falta la voluntad reguladora, que mantiene el equilibrio interior. Así, pues, nos encontramos nuevamente con el cuadro que se nos ofrece con frecuencia al parangonar el europeo y el ruso: en sus cumbres puede el ruso alcanzar una altura inasequible a todo occidental; mas en general se hunde con frecuencia más abajo del nivel en que puede mantenerse el europeo mediano. En la cultura del medio, el medio es bueno y tiene que serlo, porque es el portador de la vida cultural. En la cultura del fin no ocurre lo mismo; ésta con sus estados periféricos hace surgir cumbres poderosas entre las cuales abren sus fauces espantosos abismos. La cultura europea hoy día florece en una meseta, con unas cumbres que descuellan poco; la rusa se parece a una serranía accidentada, con escabrosas hendeduras de rocas. Aquí el cielo no podía bajar a la tierra para penetrarla despacio y de un modo continuo, sino que un día se precipitó entre crujidos, deshaciéndose en ruinas. Solamente así se pudo llegar a la tragedia bolchevique.

MIEDO ORIGINARIO Y CONFIANZA ORIGINARIA

El ruso siente siempre la cercanía de Dios; y esto le comunica en las resoluciones supremas la pura paz de la eternidad. En todo se confía al poder suprasensible que anima lo temporal desde dentro. Su vivo sentimiento universal le mantiene en las concatenaciones tranquilizadoras del mundo. Su sentimiento predominante es: confianza originaria. También el nihilista ruso se siente animado de ella. “Dejad, pues —exclama Bakunin— que nos confiemos al espíritu eterno que destruye y aniquila, únicamente porque es la fuente insondable y eternamente creadora de toda vida”. También al destructor le acompaña el sentimiento bienhechor del amparo cósmico. El ruso es un optimista metafísico. Este optimismo y la valuación pesimista de la cultura, de lo “únicamente-humano”, no se excluyen, sino que son los dos lados de una misma constitución psíquica fundamental.

El hombre prometeico adopta la postura opuesta. A su sentimiento de punto le va anejo, como sentimiento predominante del alma, el miedo originario. La confianza originaria y el miedo originario existen antes que toda ponderación racional. Son el destino irrevocable del hombre. Anquilosándose en su sentimiento de punto, el europeo es el hombre de la soledad absoluta. Para él sólo su propio yo existe con certeza; en torno suyo percibe a lo más un zumbido sordo, cósmico. Es un pesimista metafísico, mientras que suele hallarse bien frente a la realidad empírica. No confía en la causa primera de las cosas. No cree firmemente en poderes superterrenales, que ordenan la existencia de un modo lleno de sentido. Para él el mundo es un caos que solamente del hombre recibe su sentido y su justificación. Siempre se siente acosado por el miedo de que el mundo salga de quicio en cuanto él retire su mano, que trabaja sin descanso. No es un hombre feliz, es mucho más infeliz que el ruso. Sobre esta cultura pesa la sombra oscura de la preocupación. El que más profundamente ha penetrado con la mirada en el alma prometeica, en unos tiempos en que ésta empezaba

precisamente a formarse, ha sido Durero. Su grabado "Melancolía" contiene todo cuanto caracteriza al hombre prometeico. Contémplese esa figura que cavila sordamente, que no conoce el poder del momento, ese girar —sin alegría— de los pensamientos en torno del enigma de lo que ha de venir. Obsérvense el compás y las medidas en torno suyo, la balanza, la tabla de contar en la pared, los instrumentos de cálculo con los cuales el hombre procura aproximarse al porvenir incierto, y así se comprenderá que en ese grabado se ha representado la cultura de la preocupación y de la provisión. Se espanta al mirarse por vez primera frente al universo y sus prodigios (cometa, arco iris). Lo que Durero grabó en cobre lo expresó Zwinglio —casi al mismo tiempo— teológicamente. En su escrito *De Providentia Dei* presentó al Padre celestial planeando, lleno de preocupaciones y haciendo cálculos (nunca se han formado tal imagen de Dios los rusos, los chinos o los indios). Así como vió Zwinglio a Dios, así se vieron más tarde los occidentales a sí mismos, y así fueron: planeando, llenos de preocupaciones. El *Providentia Dei*, de Zwinglio, llegó a ser el "voir pour prévoir" de Comte.

El hombre prometeico se encuentra frente al destino como frente a un enemigo con el cual lucha a vida o muerte. Lo trágico para él no es el destino en sí mismo, sino solamente la derrota en la lucha con el destino. El ruso, en cambio, forma una misma cosa con el destino. No se encuentra frente a frente con el mismo. Para él el destino es más que la suma de las resistencias que se oponen a la persona humana. Como el griego antiguo, lo cumple y lo soporta, confiando humildemente y no oponiéndose receloso. Vive su vida como desempeña el actor un papel con el cual llega a formar una unidad espiritual. El papel mismo contiene lo trágico. Entre la vivencia prometeica del destino y del universo y la rusa hay el mismo contraste que entre las tragedias de Shakespeare y las de Sófoles: en uno, lucha solitaria contra el destino; en el otro, unión cósmica con el destino. Otra vez encontramos a los rusos junto a los helenos.

El miedo originario del Occidente y la confianza originaria del ruso se remontan a la vivencia del paisaje en el cual se arraigan sus culturas. Miedo originario es el sentimiento dominante del agricultor, que en un país accidentado, estrecho, está circunscripto a su terruño moderadamente fértil; en una lucha ardua va arrancando al suelo norteño sus escasos frutos. Ha de ser previsor, ha de sembrar para poder cosechar. Así vive con temor continuo por lo que pueda ocurrir, preocupado del porvenir, siempre amenazado por la

mala hierba, la escarcha, el hielo, la sequía y la inundación. Confianza originaria es, en cambio, el sentimiento del nómada. Sin plan alguno conduce sus rebaños de acá para allá, a través de la estepa sin límites, inconmensurable, al parecer inagotable. No anda preocupado, no conoce el peso de la vida sedentaria, está seguro de la inagotable fuerza que tiene la madre tierra para alimentar. Esta para él no es, como para el agricultor, una enemiga de la cual tiene que arrancar los frutos, sino la madre que prodiga benévola y esp'endidamente sus regalos. El ruso es de esos hombres de la estepa sin límites, inconmensurable, al parecer inagotable. No anda vir, despreocupado, vagabundo, propio del nómada. El occidental, en cambio, es el hombre del cultivo cuidadoso del terruño, que desprecia el vagabundeo.

Los pueblos de pastores nómadas siempre han tenido la primacía —por lo que respecta a la concepción del mundo— sobre las tribus de los agricultores. Sin agitación interior, sin preocupación, tienen los nómadas solaz suficiente para dedicarse a la contemplación. Así se tornan soñadores, pensativos, y meditan en las cosas eternas. Del agricultor se forma el hombre de acción, que cuenta también la violencia entre los medios de su actividad. Es de una mirada extraordinariamente fina el que la Biblia presente el primer hombre de violencia como agricultor, y a su víctima, Abel, como pastor.

De todos los pueblos europeos es el inglés quien demuestra tener menos miedo originario metafísico. También esto se explica por el espíritu del lugar. El británico goza de la seguridad tranquilizadora de su posición insular, que le da lo mismo que la estepa inmensa al ruso. De ahí que haya aspectos fundamentales del alma en que el inglés y el ruso coinciden de un modo llamativo, y se distinguen claramente de los pueblos continentales del Occidente.

El miedo originario no tiene nada que ver con la cobardía, así como la confianza originaria nada tiene que ver con la valentía. Al contrario, sin miedo no hay valentía. El heroísmo es triunfo sobre el miedo, no falta de miedo. El jinete del lago de Boden no es un héroe, y lo es aún menos la vaca de Königgrätz, que pasa por en medio del fuego de granadas, cuyo caso refiere Moltke en uno de sus escritos. Hay que conocer el peligro, estremecerse ante el mismo, y a pesar de todo mantenerse firmes. Precisamente por partir la cultura prometeica del miedo originario y tender a vencerlo he llamado yo a su portador hombre heroico. Si se quiere apreciar el miedo originario y la confianza originaria, a lo más

podemos decir que el miedo originario es una maldición, y la confianza originaria, una gracia.

Precisamente por estar arraigado el ruso profundamente en lo eterno, puede abandonarse sin preocupaciones al poder del momento. Es capaz de una serenidad perfecta y a veces la exagera hasta la frivolidad, hasta retar abiertamente el destino. El occidental, que dedica toda su fuerza y atención a lo terreno, vive planeando tan sólo para el porvenir, mientras el hoy se le escurre de entre los dedos. Le enloquece el fantasma del porvenir. El ruso recibe inmensamente más de la vida. Con sentimiento de lástima mira al europeo moderno, que nunca sabe salirse de sí mismo ni alcanza el alto grado de la despreocupación rusa. El ruso posee —por los mismos motivos— la misma alegría interior que se encuentra en algunas regiones donde domina el budismo. De ahí brota la conclusión: hay que sentirse amparado por lo eterno para poder gozar puramente de lo temporal. Es necesario haber rebasado interiormente la vida para encontrarla hermosa y placentera. Cuanto menos esperamos de la vida tanto más nos da ella.

Porque el ruso reconoce el derecho del momento, la Iglesia oriental carga el acento de la vida religiosa sobre el *culto* y su poder ambiental presente; en cambio, la Iglesia protestante —la forma propiamente dicha prometeica del cristianismo— lo carga sobre el *dogma* con su pretensión de perdurar. (Si el dogma de la Iglesia oriental sigue invariable desde hace 800 años es porque nunca se ha encontrado en el foco del interés religioso). La Iglesia oriental se dirige, con el calor de su mística, al sentimiento de entrega; la protestante, con su frialdad, al pensar que mira hacia el porvenir. De ahí que la predicación sea la espina dorsal del culto divino. Demuestra que al hombre prometeico le es apenas posible —fuera de la música— vivir lo eterno en el momento. Le está negada la religiosidad espontánea que se exterioriza en el presente, religiosidad que sólo roza al ser consciente. Únicamente en regiones católicas y en el anglicanismo se ha conservado como resto del gótico fenecido.

En el *arte escénico* el teatro libre de Tairoff es la expresión más pura del sentimiento de vida que se explaya por completo en el presente. Lo que intenta Tairoff es librar al actor de las trabas literarias; por consiguiente, separar el drama y el escenario, que están en la misma relación que el dogma y el culto. Quiere el teatro del momento, el teatro en que el actor se despega del locutor y, finalmente, se pierde en el bailarín.

La cultura prometeica reposa sobre el miedo a la improvisación. Es el ensayo continuo de cubrir un abismo. (¿Hay que sub-

rayar todavía que es un ensayo con medios impropios?) Cuanto más modela esta cultura su propio ser, tanto más adquiere el carácter de una huída —huída del miedo—. De nada teme tanto como del caos. Es para ella la nada absoluta. En cambio, el ruso lo acecha con secreta fruición. Para él es el paso a un mundo barruntado, más perfecto. El ruso siempre tiene algo de revolucionario y de destructor; el germano, nunca; el romano, raras veces. En la valuación de los bienes terrenales, el hombre occidental procura conservar y acrecentar lo que ya posee: cultura de provisión, en géneros, en valores, en métodos. La cultura rusa, en cambio, es una cultura de prodigalidad en punto a cosas y a hombres. El europeo se siente oprimido siempre por el sentimiento de que lo perdido está perdido definitivamente, mientras que el ruso no duda de que la causa primera del mundo nunca podrá consumirse, porque es inagotable. El miedo originario va acompañado del sentimiento de deficiencia; la confianza originaria, del sentimiento de plenitud.

Orden es el sentido de la vida prometeica. El europeo busca orden en sí —como autodisciplina, como dominio de la razón sobre los instintos—, y lo busca en torno suyo como regulación estatal, como dominio de la autoridad sobre los ciudadanos (¡otra vez hemos de exceptuar a Inglaterra!). El ruso busca lo contrario. En lo espiritual quiere ser empujado hasta la pereza; en lo estatal rechaza las normas hasta llegar a la anarquía. La cultura prometeica es cultura de estatutos; la rusa es organológica. El ruso deja brotar y explayarse la vida con toda su plenitud; el europeo le impone trabas para frenarla. Le impone la camisa de fuerza de las leyes. El ruso tiene horror a entrometerse profundamente en el curso de las cosas; al occidental le cuesta no hacerlo porque no cree en un orden natural. Así, la cultura que parte del miedo originario tiende hacia la atrofia de la vida, hacia la muerte, mientras que la cultura que se alimenta de la confianza originaria se mueve con el ritmo de la vida libre, eterna. Según sea el miedo originario o la confianza originaria lo que informa al alma, se trueca la cultura en antinatura o en cumplimiento de la naturaleza. *El europeo moderno vive —como el antiguo romano— en una cultura de normas;* el ruso, en cambio, como todo el Oriente, *no sabe de normas.* Consueña perfectamente con el sentimiento ruso de la vida lo que enseña Laotse: “Lo supremo se da, cuando no se ordena... es difícil conducir a la gente, porque los superiores hacen demasiado... cuanta mayor ostentación se haga de leyes y órdenes, tanto más abundan los ladrones y salteadores... cuando reina un espíritu muy grande,

el pueblo sólo sabe que ése existe". (Tao te king, artículos 58, 75, 57, 17). Depende del miedo originario y de la confianza originaria el que un pueblo tenga muchas o pocas leyes. En el hombre prometeico el afán maniático de dar normas indica el alto y peligroso grado de su miedo originario. En la época gótica había pocas leyes civiles. La mayoría de los procesos de vida se confiaban —sin ser regulados jurídicamente— a la costumbre, que cuenta con los lazos íntimos, en vez de recurrir al miedo del castigo estatal. Mas ¡cuán erróneamente se juzga hoy día de tal estado de cosas! Se atribuyen las "lagunas" del derecho ciudadano medieval a una técnica jurídica primitiva. Se ven defectos en vez de marcas de un sentimiento de vida que hoy día ya no es comprendido. Sin embargo, no se trata de un "no poder", sino de un "no querer". Se trata de la postura fundamental cósmica, y no de una cuestión especialista de la jurisprudencia.

La actividad reguladora estatal y la disciplina religiosa están en relación inversa. La época gótica era profundamente religiosa, por esto pudo ser ajurista. No conocía ni necesitaba una ciencia del derecho. Estaba en vigor la ley divina, viva, de modo que no importaban las normas civiles. El siglo XIX ha sido arreglioso (en Europa). De ahí que haya sido el tiempo de las grandes codificaciones. Las leyes iban creciendo incesantemente en número y volumen. Mas no impidieron que se deslizara el mundo en la guerra, en el bolchevismo, en un estado anárquico, de los cuales ha de librarnos ahora la omnipotencia estatal, que cree erróneamente poder salvarnos. Cuanta menos religión haya, tanto más Estado se necesita. Donde el Estado es todo, la religión se ha extinguido. El Estado total es la *forma social del ateísmo*.

En la *filosofía*, Kant señala el punto en que empieza a dominar, *el querer dar normas*. Kant puso la ética en el centro de la ciencia, le quitó el carácter de doctrina y le dió categoría legislativa. Así, ella no ofrece ya copias de la realidad, sino modelos. No describe ya, sino que prescribe. No demuestra, sino que señala la dirección. El imperativo se erige en forma de filosofía y la ética se transforma en legislación. Con Kant empieza el cesarismo en la ética, la violencia apoyada en la filosofía. "En vez de orientarse la razón según el objeto, es el objeto el que debe orientarse según la razón". Kant hizo del mismo conocer —en vez de un proceso de reflejar— un acto de constituir. El querer dar normas, que transforma la ciencia en doctrina del "así debe ser", es un querer refinado de poderío. Y no es esto lo más bajo en el alma prometeica. En una capa todavía más profunda tiene su sede el verdadero poder central y elemental, que determina

todos los procesos de vida: el miedo originario. Solamente él produce la voluntad de poderío, la voluntad desesperada de domeñar el caos espeluznante. El hombre desgarrado por el miedo originario se encuentra ante esta disyuntiva: o ejercer el poder sobre la materia o rendirse. Aquí se descubren estos motivos ocultos de la voluntad de dominio por primera vez. También el idealismo transcendente de Kant —de este pensador el más altivo— es el resultado de una huída, es una medida de defensa, como lo es el capullo del gusano de seda. Kant lo inventó como paliativo contra toda vida inmediata, sencilla, próxima, presente, ante la cual él retrocedía receloso. Así dió en sus cavilaciones con la tranquilidad del alma. Así venció varonilmente el miedo originario, que también es varonil. Ningún pensador occidental es tan extraño a los rusos, para no decir tan odiado de ellos, como Kant; de ahí que la lucha contra él y la crítica de sus doctrinas sean tema constante de la filosofía rusa.

De Kant va un camino recto, a través de Hegel, al Estado total de los tiempos actuales, que no es otra cosa que la totalidad de la reglamentación, un intento colectivo de extirpar el miedo originario. Con él toca a su término un proceso de desarrollo que duró cuatro centurias: el medio de unión social se seculariza. (La norma que impone violentamente los procesos de vida desde arriba es de naturaleza no santa).

Al hombre prometeico le importa más la totalidad de las normas que el estado-cumbre de la cultura espiritual. Poco a poco toda la cultura llega a ser para él un mero concepto del orden. Tal es el fin flaco de las culturas jurídicas. También el desvío del interés, que pasa de la religión, de la filosofía y del arte a la política, a la industria y a la técnica, ha de explicarse en último término por el crecimiento del miedo originario. La organización de la sociedad llega a ser el objetivo de la política, el dominio de la naturaleza, el de la técnica; la producción para provisiones, el de la industria. Tras estas tres actividades principales del occidental moderno se yergue el espectro de la preocupación.

La necesidad que sienten de normas los pueblos occidentales los capacita para organizaciones sorprendentes. Ello no debe atribuirse tan sólo al hecho de tener algunos individuos de dotes extraordinarias, que descuellan sobre la masa y pueden articularla. Esto no basta. La organización tiene sus condiciones arriba y abajo. Pide hombres que puedan organizar y al mismo tiempo hombres que se dejen organizar. A las dotes de mando ha de corresponder la disciplina de aquellos a quienes se manda. Descansa la organización en la convicción arraigada de que es im-

prescindible el orden exterior. Esta convicción comunica al conductor la fuerza para mandar, y a los conducidos la perseverancia en el obedecer. Las organizaciones presuponen la misma actitud psíquica en los conductores y en los conducidos. Si falta esta armonía habrá "comandos", mas no disciplina.

Al ruso le falta esta convicción. El tiene el criterio opuesto, es a saber: que las reglamentaciones humanas son perjudiciales. A la complacencia occidental respecto de las normas corresponde en él un profundo horror a las mismas. Los rusos no pueden organizar porque no quieren —por temor reverencial ante lo infinito—. Solamente así se explica el hecho inaudito con que empieza la historia rusa (867): la imposición libre de los varegos normandos como dominadores de Rusia. "Grande es nuestro país y fértil —anunciaban los mensajeros—; mas no hay en él orden alguno; venid y reinad sobre nosotros. Con gozo soportaremos todas las cargas, todas las fatigas; mas no juzgaremos ni sentenciaremos". Ya aquí se expresa el gran pensamiento, a cuyo desarrollo parece ser llamado el pueblo ruso: la proscripción del poder. Este es odiado porque induce a tentación. Los dominadores se hallan más cerca del pecado que sus súbditos. Si el Occidente dice: "Antes morir que ser esclavo"; el ruso dice: "Antes ser esclavo que pecar". La esclavitud ciertamente quita la libertad exterior; mas el pecado destruye toda libertad, toda unión con Dios. Es otra vez el impulso hacia la libertad interior el que determina la actitud rusa también en esta cuestión. El caso del 867 se repitió en formas variadas el año 1918. Cuando los alemanes estaban para ocupar grandes regiones de la Rusia revolucionaria, hubo representantes de la clase culta rusa, como Rusanow, que saludaron complacidos esta decisión. Tampoco en esta ocasión se consideraba bochornoso o humillante el recurrir a extranjeros para poner orden. Conceptos similares encontramos entre los indios. No todos lamentan el dominio extranjero de los ingleses. Algunos miran como una bendición el verse así relevados de los negocios indignos del mundo-maya, de la política y de la administración, y poder consagrarse a la obra de la propia santificación. ¿Es absurda esta actitud? ¿No se puede predecir ya hoy que India sobrevivirá a Inglaterra? ¿Y solamente por esta actitud?

Los rusos son el contraste polar de la cultura romana, cultura de normas, en la cual descansa la civilización prometeica. Les falta algo en punto a conciencia del derecho..., no comprenden el sentido de las leyes civiles. Esta idea encontró expresión ya muchas veces. "El derecho es algo que debería hacerse super-

fluo mediante la religión", tal fué una de las tesis de los eslavófilos, tesis que contiene un pensamiento ruso general. En este pensamiento se arraiga el anarquismo ruso, el piadoso de Kossoi y de Dobroliubow, hasta el de L. Tolstoi, lo mismo que el revolucionario de Bakunin y de Herzen. Los rusos se sienten inclinados a considerar que las normas humanas cierran la entrada a un mundo más perfecto: al mundo divino (anarquismo cristiano) o al "orden natural" (anarquismo materialista). Creen que el Estado sólo tiene importancia en un grado inferior del desarrollo humano, y que a medida que progresa la civilización se podrá prescindir del expediente de las leyes. Este modo de concebir al Estado es una expresión de la confianza originaria. Partiendo del mismo, el ruso desprecia el valor moral del Estado y lo transforma en fantasma, en coco. El occidental moderno lo aprecia en demasía por una concepción fundamental opuesta y lo convierte en ídolo. Es la fatalidad de los rusos el no haber encontrado hasta ahora la idea y la forma del Estado que consueñen con su modo de ser. En la esfera del Estado fracasaron más que en cualquier otro campo de la cultura. Pasará mucho tiempo antes de poder conducir los ríos de su vida política por un cauce regulador. Les falta la mirada clasificadora del gobernante. Han dejado atrofiar las fuerzas articuladoras. ¡Qué paradoja el que un pueblo cuya misión es el renacimiento de la libertad interior haya soportado durante siglos, y soporte todavía, la forma de Estado déspota! No obstante, podemos esperar que también en la política llegarán los rusos a formas más libres de conducir a los hombres. También en este punto dirán una palabra nueva respecto de la libertad, una esperanza expresada por Jakowenko en su compendio de la filosofía rusa (Berlín, 1922, en ruso). Termina su libro con las siguientes palabras: "No podemos pensar sino que la gran revolución rusa es un peldaño preliminar para la realización viva de un dominio popular, auténtico, profundamente arraigado, que todo lo abarca (narodowlastije) y que en armonía con ello la síntesis de la futura filosofía rusa será una confirmación nueva, más profunda y amplia del sistema de la libertad". Otra vez nos encontramos con la "Wolniza", de Novgorod.

Hasta qué punto domina el afán de exención de normas a los rusos intelectuales lo demuestra la crítica de Kireievski referente a Schelling. Si bien apreciaba de un modo extraordinario a Schelling, tildaba en él el no haber querido dar el paso "de la ley al espíritu". Esta tarea debe confiarse a otro tipo cultural que no ha unido su espíritu al yugo de la legalidad formulista. ¡De mo-

do que hasta el filósofo del romanticismo resulta demasiado romano para los rusos!

Especialmente en el campo eclesiástico han tenido siempre los rusos una profunda aversión a la obligatoriedad de las normas. Se complacen —con injusticia— en hacer responsable a la firme organización de la Iglesia romano-católica de la decadencia de la religiosidad occidental; en medio de los estatutos se ahoga la piedad. Conceptos similares se encuentran en casi todas las grandes religiones de Asia, especialmente en el budismo, que solamente en el Tíbet ha producido una organización eclesiástica que recuerda la romano-católica... y no para bendición de la doctrina pura.

La Iglesia rusa ha sabido conservar durante siglos el pensamiento de la libertad personal cristiana. Lo fatal para ella fué que el despótico Estado zariano se la incorporase. Así se introdujo en la Iglesia oriental el espíritu regulador de la Roma oriental, unido con el espíritu afín, despótico, de los tártaros. No responde al sentimiento eslavo de la libertad, que anhela verse libre de una presión demasiado fuerte del Estado. Solamente así se explica que la revolución de octubre, la cual separó el Estado de la Iglesia, no fuese recibida al principio en los círculos eclesiásticos con un grito de desesperación, sino con suspiros de alivio. Llena de esperanzas procedió la Iglesia nuevamente, por vez primera después de una pausa de dos siglos —pocas semanas después de la revolución bolchevique—, a la elección de un patriarca de su propio seno. También en este punto era necesaria la revolución para preparar futuras formas eclesiásticas de la libertad, como, por ejemplo, lo esbozó Solowiow en su doctrina respecto de la teocracia, que él entendía como subordinación espontánea del Estado, de la Iglesia, de la economía y de la sociedad a las líneas directrices de la religión. La organización teocrática es la forma organizadora que Rusia espera regalar al mundo (un pensamiento acariciado ya por Tchaadaiew). Esa Iglesia invisible, la libre sociedad moral de los regenerados, ha de descansar en el ánimo, en el sentimiento universal ruso; lo unitivo vive profundamente en el interior del hombre y no puede ser impuesto por fuera de un modo violento, como se ponen al tonel los cellos para que tengan unidas las duelas. En este punto se muestra ya de un modo especialmente claro que el ideal social de los rusos es vencer espiritualmente la obligatoriedad forzada de los estatutos, es sacudir las normas.

Movido por su miedo originario, el hombre prometeico se afana por tener autoridad, garantías y orden *en torno suyo*; pero

también *en sí mismo*. A la dictadura sociológica de las normas responde en lo psicológico la *dictadura de la razón*. La misma relación en que se halla el hombre dominador respecto del medio ambiente la encontramos en el interior de ese mismo hombre entre la razón y los instintos. También en este campo Kant significa un mojón en el proceso de desarrollo. Es el "todo-triturador" de las formas de pensar, propias del sentimiento gótico de la vida y que caducaron con el mismo. Toda la obra de Kant respira miedo ante el error, recelo respecto de todos los primeros impulsos, desprecio de las pasiones que a él le parecen un cenagal. Pero diviniza él la razón, sede de un sistema de policía y de espionaje que todo lo inspecciona, y por medio del cual los sentimientos no confiables se tienen a raya. La razón como jefe de policía en el hombre, Dios como jefe de policía en el universo, ¡he ahí la sabiduría occidental! Nunca ha habido quien despreciase más el alma que Kant. Sólo admite la psicología de la actividad de pensar como teoría del conocimiento, y aun ésta tiene el carácter de una ciencia policiaca que, escrupulosa, vigila las fronteras de lo cognoscible. Rechaza como indigna la psicología de los sentimientos. Esto responde por completo a la frialdad de corazón del hombre norteno. También Hobbes hablaba de la conspiración de los instintos contra la razón. El objetivo del hombre que se siente atormentado por el miedo originario es siempre el dominio también sobre la propia persona, dominio de sí mismo; es decir, poderío de la razón sobre los instintos, a cuyo proceder incalculable se tiene miedo. Es la flaqueza interior la que obliga a la arrogancia exterior. No hacia el cultivo del sentimiento creador, sino hacia la disciplina de la voluntad enfoca su autoeducación. La voluntad es parte de la vida instintiva sobre la cual manda la conciencia (psicológica). Así, bajo la presión del miedo originario, la vida interior del hombre se corre hacia la inteligencia. Pierde su espontaneidad, su frescura natural, no artificiosa. La razón unce a su carroza los sentimientos como caballos dóciles. Todo se desarrolla a la luz vivísima de la conciencia (psicológica). Aquí no se consienten oscilaciones psíquicas, ambientes anímicos variantes, ensueños. La razón dominadora exige y fomenta una claridad glacial como único medio contra el miedo originario.

Con plena conciencia sacrifica el hombre occidental la fuerza elemental —tal como mueve ésta al ruso— en aras de la fuerza disciplinadora, que él mismo mueve. No responde a los excitantes exteriores con oscilaciones del sentimiento, sino con reflexiones de la razón. Las sensaciones deben presentarse ante

la razón como en una estación de inspección, antes de que se les dé libre paso. La reflexión se convierte en reflejo. Con esta postura el hombre occidental produce al meridional y al oriental la impresión de un ser insensible, calculador, excesivamente circunspecto. Las trágicas condiciones de ese estado tormentoso, artificial, de una tensión y esfuerzo continuos, no siempre se descubren. En su esfuerzo de tener en sus manos los instintos recuerda al judío del Antiguo Testamento, que entre sí y su instinto colocaba la ley para defenderse contra la tentación de reacciones instintivas. Examinaba las acciones antes de emprenderlas para ver si eran gratas a Dios. Enfriaba, por decirlo así, su sentimiento mediante un orden frío de obligaciones. Por tal motivo se hizo sospechoso, y hasta temible muchas veces ante el hombre antiguo, sobre todo ante el griego. Al eslavo el hombre prometeico le produce muchas veces la impresión de tener en vez de alma una maquinaria de reloj que funciona impecablemente; le produce la impresión de ser poco humano. Pero precisamente esta capacidad de poseerse por completo a sí mismo da posibilidad a alardes grandiosos de la colectividad. Estos alardes sólo son posibles a un tipo de hombre en el cual predomine tal estado consciente. No es posible domeñar el caos en la sociedad si antes no se le domina en el individuo. La orden que da el organizador del Estado ha de ser transformada por cada individuo en una orden que él transmita consciente a sus sentimientos. En esto consiste la obediencia. Presupone en el sujeto que obedece un centro de mando bastante fuerte para imponerse a sí mismo la obediencia. Solamente así bajará la orden exterior a la oscuridad del mundo instintivo, y solamente así se obviará el factor "casualidad". La sociedad occidental y el alma occidental tienen la misma constitución. Se compenetran y se necesitan mutuamente. Se condicionan recíprocamente. Tienden a un estado de orden, de equilibrio y estabilidad por medio del acto consciente de la voluntad.

Completamente distinta es la postura espiritual de los rusos. No dominio, sino entrega de sí mismo; no esfuerzo, sino abandono. Ese rasgo de no tener regla se manifiesta ya en el vivo cambio de acentuación del idioma ruso, que dificulta en gran manera al europeo su estudio. En su confianza originaria el ruso vive a la buena de Dios. Es antirracionalista. Deja que sus instintos se desborden tal como surgen en él. Son corceles impetuosos que no se dejan uncir a la carroza de la razón. La conciencia (psicológica) rusa es solamente el órgano de las sensaciones, no su estación de inspección. No hay una dictadura de la razón, porque no es necesaria. La dictadura indica siempre un estado de necesidad. Un organismo

sano no la necesita ni la soporta. Puesto que el ruso no sufre la miseria del miedo originario occidental, no necesita transformarse —en el trance de la adaptación y defensa— en un ser con una conciencia excesivamente vigilante. De ahí que la vida rusa sea más original, más vibrante, menos trabada que la europea. Es llevada por el río poderoso de la vida, que no se ve restringido por diques artificiales; pero también tiene más sacudidas. Ya que la fuerza reguladora de la voluntad consciente está poco desarrollada, unos poderes sombríos, irracionales, arrastran sin resistencia al hombre. “Los rusos no hacen nada, todo se hace con ellos”, así se queja Merejkovski. No llegan a ejecutar lo que se proponen. No puede prevalecer en ellos una voluntad que planea. Las órdenes que los urgen desde fuera se sumergen en la vida instintiva de plena libertad. De ahí que la disciplina sea cosa rara en el Oriente, que carece de normas. Quien no conoce más que Europa no puede formarse una idea de los muchos enmarañamientos que puede haber entre los hombres. *El peligro del hombre prometeico es una superorganización social, psíquicamente una osificación, un sofocarse de la vida con las cadenas de la norma. El peligro del ruso es la anarquía social, psíquicamente el histerismo, un desbordarse de la vida por encima de todo principio regulador.* (Con razón fué designado el histerismo como enfermedad racial de los eslavos; éstos se ven expuestos de un modo especial a tal enfermedad). Cuan inquebrantable es la perseverancia rusa en el sufrimiento, tan insuficiente es en el obrar. El ruso pronto se vuelve débil en la persecución de sus objetivos. Es capaz de renunciar a su propósito estando ya a un palmo de la meta. Le falta la voluntad consciente que mantiene firme al hombre en la carrera emprendida o en la dirección escogida. Le falta la dirección del alma. Estas particularidades de la vida interior rusa influyen hasta en los movimientos de tropas: los ejércitos van rodando por su propio peso y avanzan con un poder elemental. Si chocan con una resistencia dura empiezan a rodar hacia atrás con la misma fuerza elemental. Todo ello produce la impresión de unas aguas impetuosas, mas no de unos cuerpos de ejército que se mueven a voz de mando. Así ocurrió en la Prusia oriental el año 1914, y de un modo especial en la campaña de Tucatchevsky contra Varsovia en 1920. Sin embargo, en la defensa el ruso es un maestro no igualado, porque por naturaleza es maestro en la perseverancia, cosa que hubo de experimentar ya Napoleón, quien pronunció la conocida frase: “No basta matar al ruso a balazos; es necesario todavía tumbarlo”.

La naturaleza organizadora de los europeos impulsa hacia otro modo de pensar que la naturaleza instintiva de los rusos. Los euro-

peos se proponen tareas determinadas que pueden no coincidir con sus inclinaciones. Se fijan objetivos, según los cuales orientan su vida sentimental y hacia los cuales la impulsan a voz de mando: pensar para un fin, *pensar de objetivo*. El ruso vive de dentro a fuera. Explaya su interior en el mundo que le rodea, sin preocuparse de cómo cuadrará con el mismo: pensar para expresar, *pensar de expresión*. Sobrepone el valor de expresión al valor del conocimiento. La frase *cogito, ergo sum* es para el ruso completamente inaceptable, por muy característica que sea para los occidentales. Estos, en su miedo originario, necesitan un arma adecuada, segura, para domeñar el mundo. Llegan a dar finalmente la primacía al pensar sobre la vida. La doctrina referente a la neutralidad de la razón, la aceptación de una ciencia exacta sin suposiciones, que parece haberse separado de los impulsos psíquicos, son expedientes sin los cuales el hombre prometeico, despierto en lo intelectual, no podría soportar la existencia. Son ilusiones con las cuales él lucha contra su miedo originario. No es maravilla si en Europa la filosofía, desde Kant, se ha transformado en ciencia del conocimiento; en vez de ser ciencia de la vida, enseña no a ser sencillamente, sino a ser conscientes. Es antinatural, y precisamente por ello adecuada al europeo, porque la moderna cultura occidental va contra la naturaleza. Y tiene conciencia de ello. (La cultura rusa, solamente en la etapa de su enfermedad nihilista, se vuelve contra la vida.)

El hombre del sentimiento de punto piensa en contra de la naturaleza, y no es la naturaleza quien piensa por medio de él, como ocurre con el ruso. El hombre de objetivos se encuentra enemistoso frente a la vida; el hombre de expresión deja, dichoso, que ella obre por medio de él. El *pensar de objetivo* es la forma de pensar del hombre dominador; el *pensar de expresión* es la forma de pensar del alma que se entrega. El sentir precede al pensar. Esta es la frase que el hombre occidental, con su recelo frente a la vida instintiva, no quiere reconocer. Y ésta es la frase por la cual jura el ruso. El sentimiento de vida —por lo tanto, la parte irracional del alma— es el poder central que decide sobre lo que se piensa y la manera como se piensa. Cualquier cosa que se piense tiene por objetivo desligar fuerzas espirituales. Tal es el modo de pensar de los poetas. El ruso espiritual es poeta. La filosofía rusa, con sus miradas más profundas, se encuentra en obras que, por lo que atañe a la forma, pertenecen al género literario. (Según una frase de Berdiaeff, el filósofo más grande de los rusos es... Dostoiewski.) Ya por el mero hecho de estar constantemente unido con lo eterno, el ruso se hace hombre de expresión, porque lo eterno sólo puede ser expresado, mas no comprobado; el análisis solamente existe pa-

ra lo perecedero. El hombre de expresión no piensa con conclusiones, sino con símbolos. Las verdades no son para él grandezas absolutas, sino símbolos de lo absoluto, parábolas, poesía.

El modo de pensar oriental siempre ha sido así. Siempre ha tenido algo de profecía, de sacerdocio, de visión; nunca tiene algo de matemáticas, de arqueología, de mirada retrospectiva en la Historia. Las culturas de la confianza originaria desprecian el principio de causalidad, el cual es propio e imprescindible para el Occidente. Es el principio del miedo. Hay que quitar al porvenir su espanto de incertidumbre. Solamente el hombre de las preocupaciones ve el mundo de tal manera que por un estado de cosas dado pueda calcularse con seguridad el estado que va a seguir.

Al "pensar de objetivo" corresponde una *ética de imperativos*; al "pensar de expresión" una *ética de impulsos*. El hombre occidental es morigerado porque tiene que serlo; el ruso lo es porque no puede dejar de serlo. El primero obedece a una orden exterior, el segundo sigue el impulso interior. El europeo lucha por su proceder moral contra el sentimiento; la voluntad consciente le manda el bien; tiene que lanzarse y reunir fuerzas. El garante moral es la razón. Esto es *ética en contra de los sentimientos*. En cambio, la moralidad rusa está entreverada con el mundo sentimental. Brota, con vigor y con fuerza original, del impulso hacia el bien. Mientras existe el impulso no se necesita más que abandonarse al mismo. En cuanto falta puede sustituirlo un acto de voluntad. Esto es una *ética instintiva*. De ahí que es propia del ruso morigerado una bondad cálida, natural, que falta al occidental con su urgencia de dominar los sentimientos. Por esto tiene éste una seguridad —cosa que falta al ruso— que no puede ser conmovida por ninguna oscilación del sentimiento.

La ética imperativa une la cultura prometeica con la romana y la hebrea; el horror a esa clase de moral une al ruso con los indios y los chinos. La alta ética asiática no manda, sino que recomienda. No dice: Haz esto o deja de hacer aquello, sino que enseña: Si haces esto, te sucederá esto o aquello. Descansa en el respeto reverencial, no en la voluntad de poderío. Es una ética de buenos consejos, no de mandamientos rigurosos. De modo que lo normativo no es una marca esencial de la moral, pero sí de la moral prometeica.

El ruso se vive a sí mismo como teatro de instintos querellantes, el europeo como tribunal que pone orden en las querellas de los instintos. El hombre que hace entrega de sí, vive en sus sentimientos; el heroico vive *contra* los mismos. No es más que disci-

plina y voluntad. Esto le abre grandes posibilidades, pero también le quita mucho. Se hace insensible a las inspiraciones. Sus conocimientos pierden el carácter de revelación. Conoce, procurando añadir a sí mismo, las cosas trozo a trozo. Es un conquistador del conocimiento. No se le comunican verdades, sino que él se las apropia. "Yo quiero conseguirme un Dios benévolo", confiesa Lutero, como si Dios mismo fuera una presa sobre la cual haya que lanzarse. El hombre prometeico quiere debérselo todo a sí mismo y no vivir de la gracia de un Dios. Heroísmo y no mística. El ruso, con su espíritu de entrega, adopta una postura de expectación. No lucha, recibe. Aun sus obras más geniales son para él dones de un Dios gracioso. Recibe de un poder superior.

Un producto auténtico del miedo originario es el *método*, con el cual va internándose el hombre prometeico en lo incierto, a tientas, con cautela. Los más metódicos son los alemanes. Lo son hasta tal punto que podemos llamar al método una propiedad nacional alemana. En el capítulo especial, dedicado a los alemanes, trataremos de ello más detenidamente.

Un cuadro de contraste es la *fantasía* rusa: riqueza de ocurrencias, atrevimiento de las visiones, contradicciones, caprichos; no masa de materia, sino plenitud de motivos; no suma del deber, sino profundidad de la vida. El europeo es un técnico, aun cuando filosofa. El ruso es un romántico, aun fuera del campo de la poesía. Lo que más desprecia es el hombre que va trabajando conforme a un plan. La frase de Lessing: "El genio es diligencia", sería imposible en boca de un ruso. Mientras que el pensar occidental se inclina a la mecanización del espíritu, el ruso se inclina a la anarquía espiritual. De ahí el famoso empuje de los rusos, el ser extraños al mundo, como se ve en sus planes y programas, el escarbar en teorías sin ninguna esperanza de resultado práctico. Es cosa auténticamente rusa el pasar los estudiantes toda la noche en discusiones infructuosas. Dostoiewski describe esos "muchachos rusos"; y el bolchevismo los ha levantado a poder público. Estos son los lados oscuros del alma rendida. Falta la grapa de la disciplina. La mayor fuerza de invención se paga con graves extravíos y oscuridades. Este defecto no se les oculta a los rusos. Con gusto recurrieron siempre a los métodos del Occidente, ya que no pudieron formar uno propio. (Así adoptaron Kireievski y Solowiow los métodos dialécticos de Hegel, aun cuando no estaban conformes con el contenido de su doctrina.)

A esta entrega de su alma debe el ruso dos dotes, que ningún pueblo posee en tan alto grado: *el talento del habla y el talento de*

la mímica. El ruso no estudia idiomas extranjeros como el europeo, sino que los remeda. Aprende —como los niños— no lenguas, sino a hablar. No va grabando en su memoria los vocablos (partes del habla), sino que se mete de lleno en una lengua extranjera como en un todo; la vive. También en este punto se revela el impulso del ruso hacia la totalidad. Las dotes de actor que poseen los rusos ni siquiera admiten comparación. Quien no ha visto aún una función de una compañía rusa, no sospecha las influencias cuasi sacras que el escenario puede irradiar. Los rusos no desempeñan su papel sino que lo viven; sin afectación, con una naturalidad que subyuga. En el arte escénico el occidental, comparado con el ruso, tiene siempre —hasta en sus momentos -cumbres— algo artificioso y aun de “dilettante”. El actor occidental no puede olvidar su propio yo. Al desempeñar su papel es el mismo egoísta que en la vida; lo que quiere es distinguirse (El “Wallenstein” asesinado no tiene paciencia para aguardar que se le llame ante el telón a recibir los aplausos.) Esto no ocurre entre los rusos. ¡Qué encanto de pureza y de valor íntimo ennoblece el teatro ruso (mientras no lo desfiguran tendencias políticas)!

El teatro artístico moscovita de Stanislawski —hasta 1917 el escenario mejor del mundo— es algo incomparablemente más elevado que la industria de trajes de la ópera parisiense y que el retumbante tono patético de Bayreuth, esas ferias de la vanidad. El que quiera hacer estudios de psicología nacional respecto de esta cuestión, vaya a ver una “película rusa” alemana y luego una rusa. (Hay ciudades en la Europa oriental que permiten todavía tal placer.) ¡Qué inmensa diferencia..., a pesar de la igualdad del tema y del ambiente! ¡Con qué exactitud, cuán consciente y fríos desempeñan su papel los alemanes!; en cambio, ¡qué sencillos e inspirados los rusos! El contraste de las naciones llega hasta el último gesto de los actores.

Partiendo del sentimiento de punto, el hombre prometeico llega a la *visión especializadora*; partiendo del sentimiento de conjunto, llega el ruso a la *visión universal*. El primero introduce su vivencia originaria —el contraste entre el “yo” y el mundo— en toda su concepción del mundo. No ve “la totalidad orgánica de la vida” (KIREIEVSKI), sino tan sólo cosas singulares, puntos, en el mejor de los casos una suma de puntos. El sentimiento de punto encauza la mirada hacia los detalles y la tiene fija en los mismos. Produce el instinto de miniatura, la complacencia en lo pequeño y singular. Acostumbra a la precisión fundamental, pero también aficiona excesivamente a las pequeñeces. Priva de la mirada que abarca grandes extensiones y del sentido para las conexiones de la

existencia. Todo aparece en contraste: Dios y el mundo, el "yo" y el mundo, la política y la cultura, la verdad y la hermosura, la fe y el saber, la vida y la doctrina. Bajo la mirada altiva del hombre que planea lleno de temor, el universo se deshace en partes sin alma, enemistosas entre sí, mientras que bajo la mirada amorosa del hombre con espíritu de entrega, se une en un todo armónico. Ese hombre encuentra de nuevo en su mundo la confianza originaria, que determina su relación con el mismo. Dividiendo se llega al dominio; a la totalidad se llega tan sólo haciendo entrega de sí. El rasgo esencial del europeo es espiritualmente el análisis, éticamente la lucha y la protesta; el rasgo esencial del ruso es espiritualmente la síntesis, éticamente la nivelación y la reconciliación. El hombre del sentimiento de punto no ve más que añicos, imperfecciones, que aguardan su maestro. El hombre del sentimiento de conjunto barrunta lo perfecto, ante lo cual se inclina humildemente. Según ello, depende de la postura fundamental espiritual el tener inclinación a la ciencia especializada o a la universalidad. La especialización presupone el hombre dominador, la visión de conjunto el hombre humildemente religioso.

El occidental no conoce la vivencia del conjunto. Lo confunde con lo completo. Sólo conoce el todo como suma de sus componentes. Partiendo del punto, quiere llegar a través de lo mucho hasta el conjunto, conquistándolo fatigosamente trozo a trozo. (Fausto: Ciertamente sé mucho, pero quiero saberlo todo). Mas la universalidad no es algo cuantitativo. No consiste en saber lo más posible, sino en ver las cosas dentro de su trabazón. El hombre universal no quiere conocerlo todo, sino que quiere descubrir lo esencial. Ante él se descubre el conjunto un día y de una vez, en un momento feliz de la gracia. El es capaz de vivir la unidad del estado originario del espíritu, en que poesía, ciencia y religión se juntan inseparablemente. —¡Cuán cerca está la literatura rusa de la vida! No es posible escribir su historia sin recordar el desarrollo político de Rusia; ¡cuántas líneas de enlace van de la poesía a la filosofía! Los poetas-filósofos no son una excepción entre los rusos. En el Occidente, Schleiermacher aún sabía algo de esa unidad religiosamente informada, y todavía en el siglo xvii hubo maestros de la visión universal. Leibniz, Pascal y Newton unían los supremos conocimientos matemáticos con una profunda piedad cristiana. La sima que hoy día abre sus fauces entre la metafísica y la ciencia exacta, entre el análisis y la obra creadora, no existía aún en ellos. El sentimiento gótico de la vida aún no estaba suplantado completamente en ellos por el prometeico. Este tipo espiritual

resurgirá en la época eslava de la Historia y vencerá al sabio especialista.

El mirar la parte es propio de la cultura del medio, del mundo de la materia, en el cual no hay más que partes sin unidad. La verdadera universalidad sólo puede medrar en una cultura religiosamente informada, porque totalidad es precisamente el ser de Dios. El hombre universal es creyente, no crítico. Juzgar es una forma del dividir; el medio para sentir a compás con el universo es la fe. —La cultura prometeica descansa en el número. Galileo exigía: Medir todo lo susceptible de medición, y procurar hacer susceptible de medición lo que no lo es aún. El mismo pensamiento expresó Hobbes con la frase cínica: “Pensar es contar en palabras”. —Contar significa dividir. La estadística es una ciencia auténticamente europea. Está tan lejos del ruso como del indio y del chino. Estos no cuentan, sino que aprecian. En su respeto reverencial les repugna lo que Bacon llamó “dissecare naturam”. Ellos no quieren contar; y por esto no pueden hacerlo.

El hombre prometeico es hombre de la parte, es especialista. Es un conocedor virtuoso en una estrecha región del espíritu. En la región vecina ya es un analfabeto. Penetra con la mirada profundamente, pero no ve lejos. Es preciso, pero le falta —también *in litteris*— la grandiosidad. El ruso es, con todas las ventajas y deficiencias, el hombre de la visión universal. Mira el todo, y deja de percibir algunas peculiaridades. Tiene tendencia a lo superficial; sin embargo, su saber —si se trata de un ruso instruído— puede extenderse por regiones parciales muy distantes. El ve íntimamente unido por doquier lo que al parecer está separado. Teología y antropología, filosofía de la religión y ciencia histórica no son para él cosas opuestas, sino que miran de lados opuestos una misma cosa. De ahí que entre los rusos sea posible aún hoy encontrar investigadores en ciencias exactas que son también verdaderos místicos. Sólo mencionaré a Florenski, un pensador profundamente religioso, el cual figura al mismo tiempo entre los primeros electrotécnicos. Lo universal de su modo de ser tuvo expresión simbólica cuando en un congreso soviético de electrotécnica se presentó en hábito de monje. Nunca separa el ruso la política y la vida espiritual, como por ejemplo el alemán. Para el ruso siempre se buscan y se compenetran las corrientes culturales y el destino político. Esto se debe a la tendencia universal del ruso, que no separa una esfera cultural de la otra para tratarlas aisladamente u oponerlas. Ese modo de ver tiene también sus inconvenientes: es difícil coger una parte, por la cual se pueda abarcar el todo. Muchas veces les ocurre a los rusos lo que a los obreros que tienen

que abrir un túnel a través de un monte. No encuentran el lugar adecuado para la primera asadonada. Así se desaniman con facilidad ante la empresa, a la que tendrían que dar cima. No saben dividir. No saben contentarse con una parte. Todo lo quieren tener de una vez; y cuando ello no es posible, no hacen nada y no tienen nada. Un proyecto de ley que quería imponer el castigo más riguroso a los que atormentan a los animales, fué rechazado por la Duma alegando que está en pugna con el buen sentido librar de tormentos a unos animales cuando hay tantos hombres en Rusia que tienen que sufrir.

En el campo de la visión espiritual los rusos sufren por la imposibilidad de comprimir en los estrechos límites del conocimiento singular el conjunto entrevisto. No logran expresar con claridad lo que ven. Les es imposible comunicarse de un modo comprensible en sus obras. Ninguna obra contiene todo el hombre. Ni la suma de todas las obras agota el ser de su creador. Siempre tendremos el barrunto de unas fuerzas que se sustraen a la forma fija. El ruso es —en contraposición con el europeo— más que su obra. Tal es la impresión que produce ante todo Solowiow. Como hombre universal encontrábase frente al universo; lo que él veía era la verdadera “todo-unidad” (poloshitelnoje wssjo-jedinstwo). Mas en cuanto se ponía a hablar, disipábase el encanto de sus visiones. Sin duda alguna su personalidad impresionaba más fuertemente a los contemporáneos de lo que puedan impresionar sus obras al lector. Nos viene a la mente Platón, y también Laotse.

Hay una compenetración íntima entre la *postura espiritual* de un hombre y su *forma de expresión científica*. En este punto no hay elección libre. Tras la discusión en torno a principios formales, que muchas veces parece cosa inútil, está latente, por lo regular, la antítesis de distintos sentimientos del mundo. Lo propio del hombre prometeico es el filosofar sistemático; propio del ruso es el filosofar abierto. El primero, en su recelo, considera la renuncia al sistema como un peligro, como falta de precisión en lo fundamental; el segundo, en su confianza originaria, la considera liberación de sus cadenas. El occidental recorre —vuelto hacia el aspecto exterior de las cosas— toda la periferia de la existencia exterior. Incorpora a sí mismo y a su sistema el mundo que le rodea; confunde la trabazón constructiva del mismo con la vivencia espiritual del afán de dominio y de presa. Es una correría de vikingos científica. El ruso es contrario a los sistemas cerrados, tal como los construyó la filosofía clásica del Occidente. Considera osadía el intento de querer apretujar en su sistema toda la plétora del mun-

do. Humildad y no falta de sagacidad es lo que le impide ser un sistemático. Los sistemas desgarran el fino tejido de la verdad. Así ve él la cosa. Escoge la forma modesta de la contemplación, no olvidando nunca que el pensamiento sólo debe reflejar, no sojuzgar. Su actividad intelectual siempre tiene algo de fragmentario. No sabe replegarse en una obra central. En ensayos, en escritos de ocasión o en poesías puras exprésase el pensador ruso, rozando de vez en cuando al vuelo la verdad, toda la verdad. Así piensa desde tiempos inmemoriales el Oriente: en símiles, discursos, proverbios, parábolas. Ve el mundo con los ojos amorosos del artista, que da forma a un tema todas las veces que éste le atrae, todas las veces que el amor a las cosas le inunda. En el hombre que sabe de entrega el amor es la fuente secreta del conocimiento. No tiene la ambición de adueñarse de su materia y agotarla, como el occidental (que a veces agota no la materia, sino al lector.) El pensador de impulsos cósmicos empieza siempre por la periferia de las cosas —que contiene puntos innumerables—, y siempre se dirige hacia el centro, que es idéntico para todos los puntos de partida. Siempre está en la meta, y nunca está. Vive la esencia del mundo en el trance de un pensar esporádico, no por medio de una ardua operación de sumar conclusiones lógicas. Los libros verdaderos del Oriente propiamente no acaban, sino que se paran. De ahí que regularmente quedan a la zaga de los libros occidentales en lo que toca a volumen. Los Evangelios en un espacio reducido modelan magistralmente un nuevo sentimiento del mundo; y, al mismo tiempo que se separan, se repiten como la vida misma. (Si los Upanishads o escritos budísticos son una excepción en este punto, ello se debe únicamente al hecho de conservar en el texto escrito la didáctica de repetición que se sigue en la tradición oral para ayudar a la memoria).

La tendencia hacia el conjunto infunde aversión a las formas fijas, porque las formas son límites, mientras que el todo es ilimitado. Una secreta inclinación a hacer retroceder las barreras que restringen es lo característico de la producción épica rusa, que siempre amenaza con disgregarse en una amplitud falta de forma. En la religión el ruso se siente inclinado a la mística, a la piedad sin dogmas, flotante. En la música le atraen más los románticos alemanes que los clásicos. Bach es para él demasiado escolástico; pero Brahms, que se desliga de las formas musicales, está en consonancia con él (Brahms muchas veces produce la impresión de ser extraordinariamente eslavo; confróntese su sinfonía en mi bemol con las sinfonías en mi bemol de Dworak o de Tchaikowski.) De todos los occidentales son los místicos, con

su sabiduría sin sistema, los que más hechizaron al ruso, especialmente Böhme, Angel Silesio, Baader. Hubo en Rusia sectas místicas que veneraban el *Aurora*, de Böhme, como un escrito sagrado.

Cuando el alma rusa entra en su estado de morbosidad nihilista, la aversión al rigor de las formas degenera en gozo de destruirlas. Desde el principio la preferencia rusa por lo fragmentario oculta en su seno el germen de las deformaciones expresionistas y simbolistas, de la anarquía espiritual y artística. El hombre que busca el conjunto corre siempre peligro de diluirse a sí mismo o diluir su obra en lo "sin forma y sin silueta". Cuando en el mundo mecanizado, transformado, atomizado, no encuentra ya el conjunto orgánico, lo busca finalmente... en el caos.

El miedo originario es el móvil secreto de la *actividad* prometeica. La confianza originaria es el prerrequisito *del carácter contemplativo* ruso. Incesantemente oprime al europeo el sentimiento sordo: No apartes tu mano del mundo, porque de lo contrario saldrá de sus quicios. Le cuesta "dejar descansar las cosas en sí mismas". Obrar a todo trance, aun cuando sea una equivocación. "El dejar de hacer algo es peor que un tropiezo en la selección del medio"; con esta frase se dió la orden de maniobras al ejército prusiano de la antigüerra y se expresó un pensamiento general en todo el Occidente. Cuando el europeo se toma un rato de descanso en medio de su actividad, surge inmediatamente en el ocio el espectro del miedo originario. No puede ya meditar y reconcentrarse, no puede estarse quieto. Así huye de la meditación al trabajo, a la acción. Trabaja, y no solamente por amor a la ganancia. Trabaja, aun cuando no lo necesita...., para no sentir su miedo originario. No le queda más que esta disyuntiva: trabajar o aturdirse. Si no hace ni lo uno ni lo otro, le remuerde la conciencia y se siente oprimido. El trabajo adquiere carácter de ascesis, por medio de la cual procura él librarse del escalofrío que siente ante la vaciedad cósmica. El trabajo ha de llenar el hueco metafísico en el alma moderna. —Un proverbio alemán, dice: "Lo que puedes hacer por la mañana no lo dejes descansar hasta la noche". Esto es pesimismo del tiempo. El ruso (y también el inglés) piensa de otra manera: Lo que no debes hacer por la mañana, difiérelo; quizá se resuelva por sí mismo.

El ruso no aprecia en mucho el valor de su propia actividad. Teme estorbar por medio de ella la voluntad ordenadora de Dios. De ahí que prefiere mirar con los brazos cruzados y aguardar. Exactamente lo mismo que los chinos. Estos aprecian en sus monarcas más insignes precisamente el modo de reinar sin importunar. Kungtse juzga de esta manera a los emperadores legendarios

más antiguos: "Elevada era la manera de reinar Shon y Yü sobre el orbe terráqueo, sin hacer nada especial." Mongtse da esta regla a los campesinos: "Mejor que procurarse buenos utensilios de campo es aguardar que el tiempo sea favorable." Laotse aconseja muchas veces y con insistencia: "No obres. El querer conquistar el mundo mediante la actividad —ya lo he visto— sale fallido... El mundo es una cosa espiritual que no puede manejarse...; quien obra, lo echa a perder... Ejercitarse en no hacer nada; entonces todo se pone en orden..." También Buda proscribe la acción: "No habéis de hacer el bien, y aun menos el mal". Sobre el continente ruso, como sobre la India o la China, descansa la calma contemplativa de las culturas metafísicas. El hombre se siente órgano de una voluntad eterna y no señor de la tierra.

El occidental ve al hombre demasiado grande, porque le ve sin Dios. El ruso le ve demasiado pequeño, porque le ve ante el acatamiento de Dios. Peligro del europeo es el no poder esperar; el del ruso el de esperar demasiado. El miedo originario hace precipitado al hombre; la confianza originaria le hace indolente. En uno falta la paciencia, en el otro la decisión. Una vida esclava, que estaba ejemplarmente equilibrada entre ambos extremos, fué la de Tomás Masaryk. Todo en él ocurría a su debido tiempo, sin estridencias ni violencias, en armonía con los poderes de la historia. El secreto de sus grandes éxitos fué el saber esperar, sin esperar nunca demasiado.

Por respeto reverencial y por nostalgia del conjunto limita el hombre oriental su actividad. El alma que sabe de entrega tiene siempre el barrunto de que el conjunto puede contemplarse, mas no hacerse, porque "el sentimiento ensancha, pero paraliza; la acción anima, pero restringe" (GOETHE). Al que está obrando y se dirige unilateralmente al mundo exterior, le atraen las cosas singulares. Así pierde la distancia que debe separarle de las mismas y la posibilidad de ser libre. Cuanto más cerca estamos de los hechos, más reducido es el fragmento del conjunto que podemos abarcar con la mirada. El hombre de acción sacrifica en aras de la proximidad la amplitud de su mirada. Al final no puede ya concebir la idea "del mundo" —del mundo que todo lo abarca—, sino solamente la del mundo que le rodea, y que cambia según el estado de ánimo.

En medio de su dinamismo le cuesta al europeo apreciar el carácter contemplativo del hombre oriental. Para él la oposición a la acción no es meditación y recuperación de la soberanía interior, sino holgazanería y debilidad. Característico en este punto

es Fichte, quien hace del trabajo la única virtud, y de la pereza el único vicio, o Hellwald, quien designa el budismo como religión de la pereza. Guyaut hasta llegó a exigir que la oración fuese sustituida por la acción. También Hebbel ve en la acción el único camino del hombre hacia Dios.

En su actividad, impulsada por el miedo originario, la cultura occidental rebasa en mucho a la Roma antigua. Esta se esforzaba tan sólo por alcanzar el poderío sobre la sociedad humana, y no sobre la naturaleza extrahumana. Ciertamente también los romanos daban la primacía a la acción sobre la contemplación; Cicerón —y más tarde Maquiavelo— no se cansa de excusarse por filosofar. Mas al principio tenía que ser de otra manera. Lo indica la lengua latina. El romano parte del ocio (*otium*) como de un estado normal, y a través de la negación llega al concepto del negocio (*negotium*). (El alemán, partiendo del mismo concepto, llega por medio de una variación al concepto de un vicio: *Musse* = ocio, *Müssiggang* = holgazanería.)

Los rusos y los occidentales tienen un *sentimiento del tiempo* fundamentalmente opuesto. La mónada occidental recorre vertiginosa, con el cronómetro en la mano, la pequeña órbita de su existencia temporal, acosada siempre por el asesino “Demasiado tarde”. ¡Esta vida, tu vida eterna!, resuena el cotidiano momento. Desde las torres de las iglesias retumban los toques del reloj, graves señales de admonición que recuerdan el tiempo que corre incesantemente. ¡Cuán simbólico es el unir el reloj con la casa del Señor! (En Rusia esto ocurre rara vez.) El europeo carga el acento de toda la existencia sobre la persona temporal. Por esto le roe cada hora no aprovechada, porque es una pérdida insustituible. El no se siente llevado por el río de la eternidad, él no tiene tiempo que perder. Se apodera de él la nerviosidad que va aneja al sentimiento de punto, como acompaña al sentimiento del conjunto la calma. No tiene los buenos nervios del Oriente. No ve ante sí, como el ruso y otros asiáticos, espacios infinitos de tiempo. Creyó levantar la vida terrenal restringiéndola a ese mundo; mas la consecuencia y el castigo de ello fué el miedo —miedo que barrena— al fin de lo finito. Creyó dar sentido a su vida, y le quitó su meollo. El ritmo de la moderna vida occidental no es una conquista. Es la expresión del ateísmo. “El tiempo es dinero”, dice un proverbio alemán. Un proverbio turco reza así: “Toda prisa es un mal”, y otro ruso: “Inmediatamente, por lo tanto, dentro de una hora.” El ruso tiene tiempo ilimitado, porque lleva en sí la certeza viva de que él es un ser que no tiene fin. Bajo el hechizo de ese modo de sentir el tiempo, corre la

historia rusa con un ritmo mucho más amplio que el occidental ("hemos dormido ochocientos años..."). Se parece a la historia china con sus eras geológicas. De ahí que no signifique nada el que los bolcheviques se mantengan hace ya veinte años. ¿Qué son veinte años ante la eternidad? Con esta medida miden los asiáticos, y con la misma tienen que ser medidos.

Colas interminables ante los comercios de víveres...; cuadro frecuente en la Rusia bolchevique. Ningún europeo comprende cómo es posible soportar esa espera, ni ninguno la soportaría. Mas ello ocurría en Rusia ya antes del 1917. Ante la taquilla del teatro artístico de Moscú se estaba esperando más de veinte horas (¡no es exageración!). Nadie intentó poner remedio al mal con medidas de organización. Nunca tiene el ruso el remordimiento de haber omitido algo, ni la pesadilla de tener que hacer una cantidad diaria de trabajo. Con amplia comodidad fluye la vida rusa. Por estar arraigada en lo eterno, le pertenece el presente. Till Eulenspiegel, que al escalar el monte se alegra de la bajada, y al bajar no piensa sino en la próxima subida, no es una figura rusa. En cambio, los pueblos famosos de Potemkin son expresión verdadera del modo como sienten el tiempo los rusos. Se contentan con la necesidad del momento, sin admitir la pretensión europea de duración y solidez.

El miedo originario hace irresistiblemente fuerte la necesidad de asegurarse. De ahí procede la *institución del seguro público*. Es algo netamente europeo. Mucho más, social y económicamente, lo habría necesitado Rusia —como las demás partes de Asia—, cuyas masas pasan por trances incomparablemente más amargos. Pero psíquicamente no lo necesitaba, y por esto no lo estableció. En la Rusia zariana no había seguro social; el seguro privado, aun contra el fuego, no cundía, si bien las casas de madera, de ligera construcción, especialmente en las ciudades pequeñas con mala organización para sofocar los incendios, a veces quedaban arrasadas por calles enteras.

El miedo a la pérdida, a la baja y a la ruina hace del hombre prometeico un *acaparador*. Acumula dinero, hace economías y es avaro. Prefiere abrir la boca antes que abrir su portamonedas. Da su dinero tan a regañadientes como su corazón. Vigila sus bienes con la misma desazón que sus instintos. Consigue su fortuna de la misma manera que su saber: con una diligencia tenaz, sumando trozo por trozo. Estas son virtudes burguesas. El aristócrata y el proletario no hacen economías. A uno le falta la ocasión, al otro el dinero para ello.

La avaricia es una de las marcas de la cultura heroica. En ésta viven no solamente héroes, sino también mercaderes. Los héroes y los mercaderes siempre se parecen más y están más próximamente emparentados entre sí que con los sabios y los santos. Tan obsesionados por el oro como los europeos fueron ya los romanos. La codicia los impulsó a las guerras púnicas. Además eran económicos y avaros. Catón, que escribía en ambos lados del papiro, es una muestra de la antigua cicatería romana.

Con el ruso ocurre todo al revés. Seguro de la plenitud inagotable del mundo, se prodiga a sí mismo y cuanto tiene. No quiere enriquecerse despacio, "a modo de salchichero", como llamó sarcásticamente Dostoiewski a los sabios de la conquista occidental del dinero, sino de *un solo golpe* o nunca. Así como en la ciencia espera la ocurrencia, en la economía aguarda la casualidad, lo que le caiga en las manos. La consecución del dinero y la consecución del saber siguen el mismo camino. No aprecia el ahorro como virtud, sino que lo tacha de vicio. Mitia Karamasow no considera como su mayor vergüenza el haber malgastado la mitad del dinero que se le confió, sino el haber arrinconado una parte del mismo, con el fin de tener ahorros para algo. Ese cálculo, esa "ladronería" le da asco. En cierta ocasión oí que una mujer rusa decía, refiriéndose a Alemania: "Hasta a los niños los acostumbran a hacer ahorros." Lo dijo asqueada, como si hablara de la inducción al robo. A los ojos del ruso, con el ahorrar empieza el baile en torno del becerro de oro. La economía impone al hombre las cadenas del dinero. Otra vez es la necesidad de la libertad interior la que detiene al ruso en este punto. Si hay un pasaje bíblico que sea grato a su corazón, ciertamente es el de Mateo, 6, 19: No queráis amontonar tesoros para vosotros en la tierra, donde el orín y la polilla los consumen, y donde los ladrones los desentierren y roban. El europeo ni puede cumplir ni puede reconocer este mandamiento. Lo rechaza como escandaloso. Si es calvinista, hasta ve —como los puritanos ingleses— en el acrecentamiento de sus bienes una señal de elección.

Del instinto de acaparamiento, de la acumulación recelosa y previsora, procede el *capitalismo* europeo, que nunca ha existido en Rusia. Si se formaron, a veces, grandes capitales —o por herencia, o por juego o por otras casualidades— ya se cuidó de hacerlos desaparecer por medio del derroche a más tardar la próxima generación. El instinto le dice al ruso que los capitalistas son esclavos. La frase de que "el dinero domina el mundo" no tiene vigor para Rusia. En esto no podía traer cambio ninguna

revolución. Si hay un punto en que los rusos antes y después de octubre son los mismos, es el desprecio del dinero.

El capitalismo es la forma económica de la cultura prometeica y surgió a un tiempo con ella. El siglo xv —vió en suelo italiano— no solamente a Maquiavelo, sino también a Alberti, el primer capitalista. Ese tejedor de lana florentino iba haciendo ahorros sin necesidad. Hizo del ahorro la virtud de la gente rica, mientras que hasta entonces el economizar era propio de los pobres...; un golpe inaudito contra el sentimiento de vida gótico.

El ahorro es miedo. También la avaricia es miedo. Es el privilegio de la vejez. Ancianos que ven desaparecer sus fuerzas, guardan tenazmente lo suyo y son avaros; la juventud fecunda se prodiga. El ahorrar mengua algún tanto la presión que ejerce el miedo originario. Parece no solo cosa prudente en lo económico, porque forma reservas, sino también una acción grata a Dios. Quien hace ahorros tiene que negarse placeres. Renuncia a las seducciones del momento. De esta manera el hombre económico —como el trabajador incansable—, parece un asceta, que merece la complacencia y la ayuda de Dios. Los pueblos europeos dados al ahorro —los alemanes y franceses— hacen economías menos por la satisfacción que da el dinero que por miedo a la miseria. En este punto se trata de las cosas supremas. De ahí que este apego sea inextirpable. Apenas hubieron perdido los ciudadanos alemanes de 1923 sus fondos de ahorro por la desvalorización de la moneda, empezaron en seguida —contra toda razón— a ahorrar nuevamente. La lucha contra el miedo originario no admite pausa. En cambio, el ruso es un jugador. Juega porque ama la casualidad, el desasosiego hormigueante del riesgo y la embriaguez de lo incalculable. Los alemanes y los franceses juegan raras veces; y si juegan hacen de ello un sistema para asediar la casualidad. Quieren quitar al juego precisamente lo único que atrae al ruso: la incertidumbre. En el fondo de estas peculiaridades que parecen de importancia secundaria, se halla el contraste entre el miedo originario y la confianza originaria.

Este contraste determina también la postura frente a *la historia y la ciencia histórica*.

El europeo moderno piensa de un modo extremadamente histórico; y esto por varios motivos que tienen su raíz común en el miedo originario. Ante todo quiere aprender del pasado para el porvenir, deduciendo de lo ocurrido lo que ha de ocurrir. Se vuelve hacia lo acaecido para determinar lo que ha de acontecer. Así cree poder defenderse contra las sorpresas y las improvisaciones. Todo historiador verdadero vive de la convicción de que es po-

sible empalmar el porvenir desconocido con el pasado conocido. Ya Maquiavelo partió de esta consideración cuando —por primera vez en Europa— quiso explicar la posibilidad y la utilidad de una ciencia política (Discorsi III, 43). Tras el interés histórico del europeo está, como instinto principal, no el amor a lo pasado, sino la preocupación por el porvenir. Esta le urge a conservar lo acaecido. Nada ha de olvidarse ni perderse. Dudando de la fuerza creadora de la naturaleza se esfuerza él por conservar la vida apagada, lo mismo que los antiguos egipcios que fueron en la antigüedad el pueblo más experto en Historia. Su culto de las momias y su ciencia histórica están tan íntimamente unidos como la incineración de los cadáveres y el pensar ahistórico de los griegos. Los pueblos que sienten orgánicamente no dedican sus energías a la arqueología, a la mirada retrospectiva, a los tiempos pretéritos. No saben apreciar el placer que les causan a los occidentales las excavaciones y la conservación de antigüedades carcomidas.

También el complacerse en las normas figura entre los motivos ocultos del pensar histórico. El hombre de normas echa su red de números al pasado para aprisionarlo. Tampoco hacia atrás ha de haber lagunas. Le tranquiliza la certeza de conocer lo habido y de verlo ordenado. Así se defiende del caos que hay a sus espaldas. Finalmente, algunas veces es el horror al momento lo que empuja al hombre prometeico hacia la historia. Puesto que no sabe entregarse al puro presente, se alivia, a veces mediante el pasado, de las preocupaciones que siente respecto del porvenir. En este caso el pensar histórico —como la manía del trabajo— adquiere el carácter de una huída. De esta clase fué la ciencia histórica del romanticismo.

Todos estos impulsos faltan al ruso. Este piensa ahistóricamente. La cultura del fin no puede ser sino ahistórica. Si el hombre tiene siempre a la vista el fin de la Historia, no la toma bastante en serio para hacer de lo perecedero, en su forma pasajera y casual, el objetivo de una ciencia. Esta es la *objección metafísica* que formula *contra el pensar histórico*. Lo mismo que el indio que no rinde al velo de Maya el honor de hacerlo tema de sus cavilaciones. Si el ruso mira la Historia, une inmediatamente las cuestiones particulares de la misma con las cuestiones últimas de la existencia humana. La ciencia histórica europea está emparentada con el periodismo, la rusa forma una de las partes de la filosofía y hasta de la teología. Allí se estudian las cosas desde el punto de vista del día; aquí, desde la atalaya de la eternidad. Al ruso le basta un paso para llegar de la historia a la religión, de la tierra al cielo. Lo meramente humano no pue-

de cautivarle de un modo duradero. Siente oscuramente la conexión que existe entre el pensar histórico y la irreligión. Para tener por cosa razonable el estudio de la Historia hay que creer en el hombre autónomo, capaz de ordenar las cosas según su propia voluntad. Con otras palabras: hay que prescindir de Dios en la Historia, y esto no cuadra al ruso. Y si poderes supraterrrenales intervienen en el curso de la Historia, no vale la pena de dedicarse a ella. Cuanto más religiosa sea una época, menos históricamente pensará. Tampoco quiere el ruso aprender de la Historia. Duda de que ello sea posible, y en esto tiene razón. Si la Historia nos brinda una enseñanza, es ésta: los hombres no quieren aprender de ella.

Puesto que el ruso es hombre del momento, se preocupa tan poco del pasado como del porvenir. Lo que más le place es vivir como si el mundo empezase con él. Por esto desprecia con facilidad las tradiciones. (De ahí, por ejemplo, la desenvoltura con que los bolcheviques construyen edificios modernos junto a antiguos y venerables monumentos.) En opinión de los rusos, lo que fué, puede olvidarse; aun más, es un mandamiento de la vida el olvidarlo. Esta es la *objeción vitalista contra el pensar histórico*. El ruso la tiene en común con el griego. El sentimiento de vida de éste tampoco se dirigía, como se dirige el del europeo, hacia la duración, sino que se fundía en el presente, como el del ruso.

Aquí se dividen las *culturas de Mneme y de Lete*, las de la memoria y las del olvido. Las primeras quieren eternizar lo que el hombre ha pensado y hecho. Dan la preferencia al escrito sobre la palabra. Con las letras muertas quieren estabilizar lo que fué dicho al vuelo. La cultura de Mneme prometeica se caracteriza por el invento de la imprenta, la cultura de Lete griega, por la frase de Platón, según la cual el hombre confía lo mejor no al escrito, sino al discurso. En el actual régimen universitario de Europa la publicación tiene la precedencia sobre la conferencia. Lo que pretende la duración se aprecia más. Entre los rusos de los tiempos zaristas ambas cosas eran equivalentes.

El hombre de las culturas de Lete sabe perdonar. También el perdonar es una forma de olvidar, un librarse de la injusticia sufrida. Las culturas de Mneme no perdonan, pagan en la misma moneda. Cuestiones no aclaradas, enemistades irreconciliables, derechos no caducados y deberes incumplidos pesan en su estómago como adoquines. Las culturas de Lete echan con gesto liberador esas discordias en el río del tiempo, donde se sumergen aprisa y definitivamente. Es muy característico: el derecho civil ruso señala términos más breves de prescripción que el derecho

de la mayoría de los Estados occidentales. El término más largo de prescripción hoy día, también en el derecho referente a fincas, es de tres años, y hasta 1917 era de diez años. (Según el derecho alemán es de treinta años, y el derecho romano conocía un término hasta de cuarenta años).

Las culturas de Mneme abusan del cerebro humano. Se sobrecargan con los sabios cachivaches e inmundicias de los siglos, y, jadeando, los arrastran a través de los tiempos. Así se incapacitan para un pensar creador; saben demasiado, por esto conocen poco. Se dedican a la industria de momificar todo el saber humano. Es una lucha secreta e ininterrumpida contra el perecer, un acumular con las fuerzas tensas los haberes espirituales por miedo a una pérdida irreparable. Es un capitalismo del saber. Las culturas de Lete, en cambio, tienen una confianza inmovible en la vida y en las fuerzas de la vida. Se refrigeran y se renuevan por el beneficio del olvido. Sacrifican lo pasado para librarse de él. Las culturas Mneme lo estabilizan para seguir dominándolo. Olvidar es un acto de liberación del alma; recordar es un medio de conservar el poder espiritual. Así, en último término, son los ideales del poder y de la libertad los que en su contraste perenne separan los dos grupos de cultura. La cultura prometeica se encuentra en el bando del poder: la rusa, en el de la libertad.

El primer *encuentro histórico-universal entre el sentimiento prometeico del mundo y el ruso* ocurrió en el año 1812. Los historiadores europeos se complacen en presentar los acontecimientos como si hubiese sido Rusia la que, con astucia y siguiendo un plan preconcebido, hubiese atraído las tropas enemigas a la estepa y a los horrores de su invierno. No es así. Ya a orillas del Drissa quisieron los rusos defenderse en unas posiciones fijas. Defendieron verdaderamente Smolensk y de ninguna manera querían sacrificar Moscú. (Kutusow hasta empeñó su palabra ante Rastopchin). Es una mala inteligencia, auténticamente europea, la de los historiadores que, mirando hacia atrás, quieren ver en el curso de la Historia intenciones que no existieron. No pueden concebir que se dejen rodar las cosas, como lo hicieron entonces los rusos, hasta que lleguen por sí mismas a un feliz término. El 1812 señala la victoria de la confianza originaria sobre el miedo originario. El etos de la perseverancia creyente triunfa del etos de la acción previsora. La concepción prometeica del mundo, propia de Europa, capitula ante la asiática, a pesar del genio de Napoleón. La tensión extrema de la voluntad y los esfuerzos supremos de la organización militar se estrellan contra la fuerza su-

praterrenal que tiene el Oriente para sufrir. El desconcierto de Napoleón durante las cinco semanas de su estancia en Moscú fué completo. No sabía qué hacer contra unos hombres que tenían tiempo y no hacían nada. Hay que ponderar lo desesperada que debía de parecer la resistencia de la Rusia aislada contra la Europa unida. Realmente no había más que una posibilidad de salvación, la que se trocó en realidad. Hoy ya nos es conocida. Hoy ya lo sabemos. A la sazón nadie podía saberlo. Nunca ha dado la Historia una lección más cruenta a la locura de autonomía humana.

De la misma manera, aunque no tan dramáticamente, se entrechocan en el año 1918 el sentimiento occidental del mundo y el oriental. En Brest-Litowsk los parlamentarios rusos eludieron el dictado alemán alejándose. Sencillamente, dejaron de cooperar. Los generales alemanes lo esperaban todo, menos esto. Otra vez abandonaron los rusos las cosas a su propio curso, sin “ponerlas en orden”, y otra vez —contra lo que se podía prever— atrajeron a su parte el éxito. Precisamente sacrificando su resistencia, cediendo, prestó Rusia a sus aliados el mayor servicio. El país indefenso atraía grandes masas de tropas alemanas, las cuales hicieron falta, al llegar el momento decisivo, en el suelo francés. No podían resistir a la tentación de penetrar con aire de conquista por las grandes llanuras abiertas. Precisamente así se entregaron los alemanes a la propaganda roja. Entraron en unos territorios de epidemia política y se contagiaron. También los alemanes reconocen que a la sazón el trabajo de zapa demoledora del socialismo partió de Rusia y que la fuerza combativa alemana en Francia se debilitó de un modo decisivo. Por medio de una resistencia activa los rusos no habrían podido lograr tal objetivo. Dejando libre curso a la evolución de las cosas, el saber aguardar fué lo que los salvó. Ya en el año 1919 Ucrania volvía a ser de Rusia, cosa que un año antes nadie habría juzgado posible. También los parlamentarios bolcheviques tuvieron a la sazón la calma y la seguridad de la confianza originaria característica de los rusos.

Fenómenos similares se repetirán en los futuros choques occidental-orientales. Inglaterra ya tiene su experiencia en la India. También el programa de Gandhi es éste: No cooperar —*non co-operation*—. El antiguo ideal indio del *ahimsa* en ropaje moderno. Hasta ahora ha causado a los ingleses mucho mayores daños que la violenta rebelión de Seapoy (1858). Tras estos acontecimientos hay latente un hecho de importancia suma: Las culturas metafísicas triunfan de las culturas técnicas y las sobreviven.

Hay todavía otros indicios de ello. En la Rusia zariana los *suicidios* eran tan raros como en la India o en la China; no obstante, la *fecundidad* de la raza era grande. Lo es todavía hoy. Donde la confianza originaria es el poder determinante de la vida, la miseria económica no restringe la fecundidad instintiva. En cambio, los suicidios son frecuentes en Europa. En los últimos cien años han subido tan sistemáticamente como ha decrecido la fecundidad en el mismo período de tiempo, si bien las masas occidentales, en parangón con las rusas, hoy como antes, tienen un *standard* de vida muy elevado. Es el miedo originario el que proyecta su negra sombra sobre la fuente de la vida. A un mismo tiempo aumenta el número de los desesperados que se suicidan y el de los circunspectos que limitan su descendencia. Otra vez revela la cultura heroica su tendencia hacia la muerte. En parte se extingue, en parte se mata a sí misma.

AMOR A SI MISMO Y FRATERNIDAD

En las relaciones de hombre a hombre corresponde al sentimiento de punto el amor a sí mismo y al sentimiento de conjunto la fraternidad.

Al mirar el europeo a su prójimo tiene inmediatamente y espontáneamente esta sensación; es mi enemigo. *Homo homini lupus*. Cada cual para sí, y cada cual su propio Dios; por consiguiente, unos contra otros y todos contra Dios. Tal es la esencia y tal la marca de la convivencia europea. Los occidentales no tienden hacia un centro común, sino que se alejan de él. De quienes puede afirmarse esto con mayor razón es de los alemanes, y de quienes puede afirmarse menos es de los ingleses. El europeo es un egoísta no solamente empírico, sino también metafísico, una mónada cósmica que se cierra ante el mundo enemistoso que le rodea y se defiende contra el mismo. De ahí que se encuentre, sobre todo el germano, en un estado continuo de tensión, vigilando como el soldado en su puesto de guardia, taciturno y preparado. Preparado para el "asalto", como dicen los esgrimistas. Únicamente se conoce a sí mismo, y nada más quiere conocer. El mundo es para él o un enemigo o un espectador. No puede hacer caso omiso de sí mismo. Le cuesta escuchar. Al encontrarse con otro empieza a hablar de sí. Si se interesa por otro, lo hace por pura cortesía, no por sentir con él; lo hace para seguir una regla de buena educación, no por un impulso del corazón. No está dispuesto a meterse en los sentimientos de otro ni es capaz de ello. Se ve a sí mismo en el otro, ve un *alter ego*, y lo juzga como si fuera él mismo. Con esto no afirmo que sólo obre buscando la utilidad propia. También el europeo es capaz de sacrificarse por otros, pero entonces no es sincero, no obra por un impulso espontáneo. Es bueno y está dispuesto a ayudar *contra* su propia naturaleza. Lo es por obediencia a unos imperativos categóricos que le apremian desde fuera y le exigen que se atenga a ellos. Le cuesta incomparablemente más que al ruso el ser abnegado. En el hombre occidental la acción

abnegada supone una victoria de la voluntad consciente, moral, sobre la inconsciente. Quizá este proceder moral pueda pretender la primacía frente a la bondad espontánea. El que aumenta lo poco que posee, ¿no está más arriba que el otro que únicamente debe dar libertad a sus dotes sobreabundantes? Naturalmente, si se mira tan sólo el grado del comportamiento moral, prescindiendo del esfuerzo con que se logra, el europeo no produce buena impresión junto al ruso. Enzarzado en sí mismo, no conoce al prójimo más que como superficie de roce, como límite que separa dos destinos en cuanto éstos se tocan. Sigue su impulso fundamental cuando despoja de su buena fama el amor al prójimo y lo declara cosa femenina, y frente al mismo ensalza la utilidad propia en la voluntad de dominio. El declararse a favor de la concepción heroica del mundo viste al egoísmo con traje de gala, pero sin poder cubrirlo del todo. Bastantes veces se asoma tras de la mascarilla del heroísmo el rostro del amor a sí mismo, la hinchazón del burgués que se concede marchas triunfales sin haber obtenido ninguna victoria. No sabe cuán silencioso e inadvertido pasa por esta tierra lo verdaderamente heroico.

Encontró su *expresión científica* esta concepción de la vida "guerra de todos contra todos" en la doctrina de Darwin tocante a la lucha por la existencia. Tenía que ser precisamente un ruso el que formulara la contradoctrina, el príncipe Krapotkin, quien en su libro intitulado *Mutual aid* (Londres, 1902) defendió la tesis de la mutua ayuda en el mundo de los hombres y en el de los animales. El aislamiento occidental del individuo tiene su metafísica en la doctrina de Fichte sobre el yo absoluto y en la de Leibniz referente a las mónadas. Estas filosofías fueron rechazadas siempre por los pensadores rusos. Hebbel expresó poéticamente el sentimiento occidental al levantar la oposición existente entre la persona y el mundo que le rodea, es decir, la *indivduatio*, a categoría de tragedia y darle forma dramática.

El occidental "vive" al otro comparándolo siempre consigo mismo. La incapacidad de ver el mundo fuera de esa comparación es lo que primero y más vivamente salta a la vista de los orientales que visitan Europa. De la *manía de comparación* proceden necesariamente dos propiedades que desfiguran con mucha mayor frecuencia al europeo que al ruso: la *presunción* y la *envidia*. Prevalecerá en el occidental la presunción o la envidia, según se sienta él superior o inferior a su ambiente. Sin la urgencia interior de "vivir" el mundo, siempre en parangón con la propia persona, no medrarían tanto estas dos flaquezas. La presunción es herencia romana. Por ella los occidentales se empalman de un

modo inmediato con la cultura de alardes, propiamente latina, con esa civilización de los actores y de los afectados. El espíritu y el gesto romanos despojaron al hombre gótico de su humildad y sencillez, y le inyectaron el orgullo prometeico. Cicerón, que no se cansaba de ensalzarse a sí mismo como *pater patriae*, es el modelo y el retrato de innumerables occidentales, en el pasado y en el momento actual (sobre todo en el momento actual). Si no pueden alardear de cualidades y éxitos personales, se pavonean con su linaje, su profesión, su casa, su partido, sus amigos y viajes, sus vivencias..., y ante los extranjeros con la propia nación y sus hombres insignes.

Lo más hermoso para ellos es causar envidia; lo peor, ser objeto de lástima. Porque la envidia del vecino demuestra la deficiencia de éste, la compasión, en cambio, demuestra las deficiencias del compadecido. De ahí que la vida pública y social de Europa tenga esa nota de deformación, de rigidez y de comedia que oprime el corazón del ruso. Cada cual se esfuerza por ocultar la miseria que le acosa y aparentar una dicha que no posee. ¡Cuántas cosas emprenden y deben emprender los europeos para no quedar a la zaga de los demás! La comparación continua va acumulando obligaciones que no reportan ni ventajas, ni gozo, ni enseñanza. En ninguna parte del Oriente ruso sufre tan profundamente el pobre como en Europa. Aquí sufre no solamente por las miserias de la penuria, sino que sufre aún más por tener que esconderlas. Se ve obligado a hacer la comedia de mostrar un bienestar que no posee para no tener que renunciar a lo último: al respeto y a la confianza en sí mismo. Entre los rusos la pobreza se atreve a presentarse abiertamente, sin sonrojarse. Y porque no hay que encubrirla, se la soporta con más facilidad. Le queda un resto de dignidad humana aun al mendigo que está acurrucado al borde del camino. Entre él y el rico que le echa en el gorro unas kopeks no están rotos todos los vínculos humanos. Rusia es el país donde menos humillante es el recibir limosna.

La comedia general de la vida occidental exige con urgencia que se envuelvan en el misterio más profundo posible las circunstancias personales. Ser llamado en el servicio y guardar el secreto profesional es cosa de valor sumo a los ojos del europeo. ¡Ay del abogado, del médico o del empleado al cual se le va la lengua! Los rusos, puesto que la vida entre ellos es más familiar, no tienen tanto interés en ocultar sus asuntos privados. El servicio no tiene que ser "un pozo", y si descubre un secreto no se toma a mal tanto como en el Occidente.

El ruso vive el mundo no partiendo del yo ni partiendo del tú, sino del nosotros. La oposición de las personas no es lo originario para él. El siente, en primer término y con una viveza elemental, un todo invisible que encuentra en todos los hombres. Estos son órganos de un mundo común. De ahí que "de todos los europeos sólo él posea una relación inmediata con el alma de su prójimo" (Keyserling, *Diario de viaje*). Es capaz de sentir naturalmente la alegría ajena y compartir en verdad el dolor de otro. Toma parte en los procesos psíquicos del prójimo, como si éstos se desarrollasen en su propia alma. Siente de un modo inmediato el sentir y vive de un modo inmediato la vida del otro. Al mirar en torno suyo ve hermanos, no enemigos. Su primer impulso es de simpatía y confianza. Cree en la bondad natural del prójimo hasta tener pruebas de lo contrario, mientras que el europeo empieza por rechazar al otro hasta tener contrapruebas de que es un hombre confiable. "¿Cómo es posible no fiarse de un hombre?", exclamó, asombrado, Gorki. Los rusos están misteriosamente unidos. Hombres que acaban de trabar conocimiento, se caldean; al cabo de una hora no parece sino que se han conocido toda la vida. En Europa, principalmente en los países germánicos, ocurre lo contrario: allí los hombres se conocen de toda su vida y a pesar de todo no se abre el corazón hasta el fondo ante el amigo.

Si lo que distingue al europeo es la presunción, lo que distingue al ruso es el encanto de una naturalidad que no se encuentra en el Occidente. Los rusos no se hinchán con aire de importancia ante los demás, sino que se dan así como son. Lo que maravilla en seguida a los extranjeros es la sencillez, el calor y la intimidad de la convivencia rusa. En vez de muchos juicios, cito unas breves frases, que son de peso por la nacionalidad de su redactor. Zdzichowski es quien las estampó en su libro *Los problemas fundamentales de Rusia* (1907), y es polaco. Precisamente de parte polaca se han hecho las manifestaciones más desfavorables referentes a Rusia (OSSENDOWSKI). De ahí que un polaco que reconozca las cualidades rusas no es sospechoso de una predilección infundada. Dice, pues, Zdzichowski (pág. 172): "Su marca más atractiva y llamativa, que no solamente los rusos, sino también los extranjeros, han hecho resaltar repetidamente, es cierta sencillez peculiar. Esta se revela en el trato con los hombres dentro de las formas sociales y resalta en el campesino con más vigor y de un modo más simpático que en el señor, sencillez que sabe conservar toda la apariencia de la dignidad y al mismo tiempo adaptarse a los diversos individuos y naciones, a los diversos usos y países y

ganarlos a todos por una afabilidad cálida. Muchas veces nos encontramos con un ruso por vez primera y tenemos la impresión de que es un antiguo e íntimo conocido ante quien no hemos de tener secretos, que nos comprende y nos dará buenos consejos —una impresión que raras veces tenemos al ponernos en contacto con un europeo”. Gracias a su fraternidad, el ruso se hace mucho más fácil y soportable la existencia que el hombre occidental con sus instintos de lucha, robo y concurrencia. Entre los rusos, el que se ve hundido en la miseria no está perdido por completo, siempre encontrará quien le ayude. Mientras que el europeo “por principio” no da prestado, el ruso presta siempre, aun cuando sabe que —como suele ocurrir —no volverá a ver su dinero. El europeo no presta ni espera ayuda, si tiene principios morales será correcto, no se entrometerá —ni ayudando ni estorbando— en el destino del vecino, y no contará con que manos extrañas se introduzcan, para prestarle ayuda, en la suya. De ahí la dureza y el desconuelo, lo kantiano y lo canteado de todo el estilo de la vida. El que sale de su órbita queda tendido en el arroyo. En este ambiente no se considera bochornoso negar la ayuda a otro, encontrándose en la posibilidad de prestarla. Pero no hay obligación de dar al necesitado algo de los bienes superfluos. Mas el necesitado que pone las manos en los bienes superfluos de otros será objeto de desprecio sumo, porque existe una ley que prohíbe el robo. Permanecer insensible ante la necesidad ajena no va en contra del principio de derecho occidental. Pero sí es cosa contraria a la idea de amor que domina al ruso. Viendo las cosas en esta luz quizá se llegue a sentir el asco que hizo estremecer a L. Tolstoi al hacer sus amargas observaciones en la novela *Lucerna*. Quizá así se comprenderá a Dostoiewski, quien desde Europa escribió en una carta dirigida a su patria: “Ahora hace ya casi dos años que nos encontramos en el extranjero. Según mi opinión, esto es peor que una deportación a la Siberia” (¡y no era una palabra, huera, pues lo había probado!). El hecho de volver los fugitivos al Estado soviético tampoco parecerá un enigma insoluble si se tiene en cuenta cuán profundamente sufre el ruso en el extranjero por el rudo egoísmo de la población. Sencillamente, no lo aguanta, no puede estar más tiempo entre los lobos europeos.

Recuerdo un oficial ruso que tenía un restaurante en Berlín. Sus parroquianos en gran parte eran rusos, que no podían pagar su cuenta. A las observaciones que se le hacían respecto de lo ruinoso de su empresa contestaba diciendo que no podía dejar padecer hambre a sus compatriotas. Naturalmente, hizo bancarrota. Era un mal negociante, pero era fraternal. Los rusos no solamen-

te ayudan con gusto, sino que hasta son maestros en el dar. La delicadeza, el tacto con que prestan ayuda, quita lo que hay de deprimente en la falta de compasión que con harta frecuencia suele envenenar las dádivas. Por su fraternidad los rusos son uno de los pueblos más hospitalarios de la tierra. El huésped es cosa sagrada para ellos. Se le ofrece hasta lo último que se posee. El ruso preferirá pasar hambre antes que ver hambrientos a sus huéspedes. Si por la noche un desconocido toca a la ventana, el campesino ruso abrirá y le dará su propio lecho, de no tener otro libre. Cuando los europeos se encuentran en una fonda, cada cual paga su cuenta. Entre los rusos uno paga por todos: hoy éste, mañana el otro... El que puede pagar se siente como un rey de ánimo dadivoso. No consiente fácilmente que se le quite ese placer.. El escotar le parece ridículo, y lo llama —de un modo bastante característico— “nemetzkji stchiot”, cuenta alemana. En una parte fraternidad, en la otra aislamiento.

El amor a sí mismo se muestra de la manera más crasa en la clase burguesa occidental, que es la capa social más importante de Europa. Por esto, al encontrarse el ruso en el Occidente, donde más a gusto se siente es entre bohemios y proletarios, porque los primeros viven al margen de la burguesía, los segundos debajo de la misma, de modo que padecen menos del egoísmo burgués. Sobre todo en el trabajador la igualdad de las condiciones en el trabajo y en la vida ha desarrollado con vigor el sentimiento de solidaridad. El que quiera ganar a Europa para la cultura yonaea debe ante todo ganarse el alma del obrero. Es cosa que se siente ahora de vez en cuando también en el Occidente. Escritores tan distintos como Jacques Maritain (en *Humanité intégral*) y Ernest Jünger (en *Der Arbeiter*) cifran toda su esperanza cultural en la clase obrera.

El sentimiento ruso de fraternidad establece relaciones aun entre grupos de población que al parecer están distanciados por una profunda sima. ¡Cuántos intelectuales prestaron homenaje al narodnitchestwo, al “ir al pueblo”! ¿Dónde fueron tan amadas y hasta divinizadas las capas bajas del pueblo por los representantes de las capas superiores? Aun ciertos señores rigurosos sienten el corazón fraterno. Al leer Alejandro II los *Recuerdos de la casa de los muertos*, de Dostoiewski, se conmovió tan profundamente que regó con sus lágrimas el libro del poeta, a la sazón poco conocido aún. ¿Lo hará jamás un gobernante occidental? Donde el principio del derecho domina el alma, le cuesta más al amor fraterno hacerse escuchar. Fué posible entre rudos empleados rusos

el llorar con lágrimas sinceras el mal que ellos mismos habían causado (Schalón Asch describe en su novela *San Petersburgo* de un modo intuitivo algunos casos de esa índole.) ¡Cuán fraternal es la costumbre de no usar títulos y dignidades sino hablar al otro nombrándolo por su apellido! (Por ejemplo: Nicolai Alexandrovitch.) Es la marca de una democracia verdadera e íntima.

Sencillo y modesto es el *sabio* ruso. Suele publicar sus obras estampando nada más que su nombre y, regularmente, sólo por las traducciones de sus obras llega uno a enterarse de los títulos que posee.

También el régimen pedagógico de la Universidad rusa respira el espíritu de fraternidad y de confianza, y fomenta el trato personal entre catedráticos y alumnos. El tipo del orgulloso sabio europeo, para el cual los oyentes sólo sirven para que él pueda hincharse ante ellos, ha sido siempre un fenómeno raro en Rusia. El *escritor* ruso siempre ha sido el director espiritual de su nación, el confesor y el consejero de innumerables personas que se dirigen a él con sus problemas cotidianos, sin que nunca se vean rechazadas. Considera un deber fraternal, el más noble y santo, asistir abnegadamente a los oprimidos. León Tolstoi y Dostoiewski cumplieron escrupulosamente esta misión. Ni siquiera el más célebre considera demasiado humilde al hombre más olvidado para negarle sus servicios. *Homo homini Deus*. Cuando Romain Rolland estudiaba de joven en París, le conmovió el folleto de Tolstoi *¿Qué debemos hacer?* Ya que no encontraba camino para librarse de los tormentos de su conciencia, se presentó por carta al autor, que a la sazón era el poeta más famoso del orbe. Y éste puso manos a la obra, escribió de su propio puño una carta de 38 páginas, y sirvió, sin escatimar fatigas, al alma de un pequeño y desconocido estudiante parisiense. (La carta, por otra parte, fué abundantísimamente pagada a Tolstoi. Rolland no le olvidó nunca y escribió después de años su conocido libro sobre Tolstoi, que fué una aportación, no pequeña, para la comprensión y la fama de ese gran ruso. Así, pues, la acción más desprendida resulta a veces la más útil.) — En Europa el hombre grande vive para su idea, para su obra, y rechaza como cosa indigna el sacrificar su tiempo precioso a unos “contemporáneos oscuros”. Ni siquiera contesta a quien le pregunta, y si contesta lo hace por medio de su secretario, en un tono formulista, y pidiendo el reembolso de los gastos de correo.

En el Oriente los hombres se comportan de otra manera unos con otros. Allí es posible el amor puro y auténtico del prójimo. Precisamente es lo que hace el encanto de la vida oriental, que

envuelve en un ambiente de dicha al extranjero, apenas pone éste el pie en suelo ruso. Los viajeros que no conocen la Rusia pre-revolucionaria, están expuestos a padecer el grave error de querer explicar ese calor social por la nueva forma del Estado y de la sociedad. Mas, lo que tanto los encanta no es lo que hay de comunista, sino lo que hay de ruso en el Estado de Consejos. Existe, no *gracias* al bolchevismo, sino *a pesar* del mismo. El bolchevismo sacude precisamente la naturalidad rusa, haciendo teatral toda la vida. Hoy día, la sencillez rusa corre peligro de perderse en una retórica retumbante. Es una evolución que todo amigo sincero de los rusos siente dolorosamente. Es el espíritu romano, el barullo de los "Circenses", el que hizo su entrada en Rusia con el socialismo marxista. El pueblo despojado de su religión necesita sofocantes opiatas para poder soportar todavía la vida.

Por sentir el ruso fraternalmente, sufre menos que el occidental por la urgencia inquietante de distinguirse entre los demás. Tiene poca ambición; hasta tiene poco el sentimiento del honor. Mas esto no ha de ser forzosamente una deficiencia ni una señal de bajeza. El sentimiento del honor es la consideración que se tiene al juicio que los demás forman de nosotros. Es tanto más marcado cuanto más enemistosamente se tratan los hombres y cuanto más se alejen de las medidas absolutas. Al ruso le importa menos su honor que al hombre occidental, porque se ama menos a sí mismo, y porque ama más a Dios. El hombre religioso no se preocupa de la fama, ni siquiera del honor. Poder mantenerse ante Dios. Este es su objetivo, que le lleva a preferir el juicio de los demás. Considera que es señal de irreligión el apelar como a instancia suprema al juicio humano o reconocerlo. Según se midan los hombres por el prójimo o por Dios, se afanarán por el éxito exterior o por la salvación del alma. Porque el ruso mira más a Dios, se compara menos con sus prójimos, y porque se compara menos con ellos, logra y conserva con más facilidad la concentración interior, sin la cual no es posible ver a Dios.

La unidad interior de los rusos, su vida dentro del conjunto, ha sido con frecuencia erróneamente interpretada en la Europa occidental. Se ha visto en ello no un mérito, sino un atraso, una falta de madurez cultural, un rasgo primitivo. Se ha dicho que el sentimiento de persona no se había despertado aún por completo, no se había diferenciado todavía bastante, que estaba todavía durmiendo —sin separarse— en la masa del alma popular, como el fruto en el seno materno. Un prejuicio propio del Occidente, y al mismo tiempo una prueba de su orgullo. La relación social

de los rusos entre sí no indica una etapa de su cultura, sino que procede de la postura cósmica que les es propia. Es la expresión ética de su sentimiento de totalidad. Solamente porque el europeo mide a la manera occidental ese sentimiento, que le es esencialmente extraño, lo interpreta —erróneamente— como un grado preliminar para llegar a las formas de vida del Occidente. Una falta en que caen también bastantes rusos, que no han podido vencer la apreciación pesimista de su pueblo.

Existe una *conexión íntima entre la fraternidad y la fe en Dios*, entre el amor del prójimo y el amor de Dios.

Partiendo del hombre, ni se comprende ni se logra la fraternidad. Donde se exteriorizan las fuerzas de la vida se deshacen en innumerables voluntades particulares, que no se aman, sino que buscan extirparse recíprocamente. Uno vive de la muerte del otro. Esta y no otra es la ley de la vida natural, vigorosa. Con la fraternidad entra en vigor un mundo que obedece a leyes del todo distintas. En lenguaje cristiano se llama reino de Dios. Sus ciudadanos tienen horror a la división del ser, que no pueden admitir ya como cosa natural. Se despierta en ellos el recuerdo de la unidad perdida. Con este despertar principia el camino de redención de los hombres. La nostalgia del conjunto, del todo, es la secreta fuerza impelente de la religión. El hombre que vibra con esta nostalgia no resistirá por más tiempo el aislamiento. Querrá algo más que su persona temporal, querrá romper las barreras que le separan del todo. Así llega a la fraternidad al mirar la tierra, y a la certeza respecto de Dios al mirar el cielo. El amor a los hombres y el amor de Dios proceden del mismo impulso para rebasar el yo que restringe y cerrar las heridas por las cuales está sangrando la voluntad —que se estrella— de estar en unidad con el todo. El ruso sufre más profundamente que otros por ver reclusa su nostalgia de unidad en la cárcel de un cuerpo individual. Es vehemente su pasión de verse en libertad para hallar nuevamente la unidad y restaurarla, ser libre en posesión y gozo del mundo supraterrrenal. Llevado por esta vivencia siente de un modo extraordinariamente vivo que no es posible amar a Dios sin amar también a los hombres, y que no es posible amar a los hombres sin estar cerca de Dios. Barrunta que la nostalgia del todo no puede limitarse —sin renunciar a sí misma— ni al reino celestial ni al terrenal. Siente la afinidad íntima entre la religión y la fraternidad, la conexión entre la irreligión y la voluntad de poderío, entre el alejarse de Dios y el desmoronamiento de la sociedad humana. Con la voluntad de poderío empieza la traición a la idea de fraternidad, y con la proscripción

del poder empieza la religión. Visto desde esta atalaya, el afán de poderío se transforma en ofensa de Dios, en punto de partida del ateísmo. Esta es la concupiscencia de Adán, la que le cargó con el pecado original. Adán quiso ser como Dios. Se cansó de la armonía del jardín del Edén y deseó gozar del poderío. El final fué la expulsión del Paraíso. Entonces abandonó la paz el reino de los hombres y el de los animales. Entonces se hicieron enemigos los seres, porque uno se había atrevido a encumbrarse sobre los demás. El que quiere ser más que el prójimo cesa de ser su hermano. El que alcanza el poder hace del prójimo un instrumento. Con ello ofende la imagen de Dios que éste lleva en sí. Nadie puede ser al mismo tiempo camarada y dictador. El dominador se separa del conjunto. Mas “la verdad del hombre consiste en no separarse del conjunto y estar unido con él” (SOLOWJOW). El separarse del conjunto es un pecado. (*Sünde* - pecado y *Sonderung* - desagregación, proceden de la misma raíz). Tal era la concepción del hombre gótico. Y el ruso siempre lo ha sido.

La esencia de la fraternidad rusa no consiste en que los hombres tengan igualdad de bienes ni que ellos sean iguales entre sí, sino en que se consideren mutuamente de igual valor. Hay que ver en el prójimo la imagen de Dios, porque cada cual la lleva en su interior —siquiera en potencia—, por muy cubierta que esté muchas veces de escombros. Tal es el sentido de la “igualdad ante Dios”, y también de la idea rusa de la fraternidad. Por sentimiento fraterno odia el ruso el poderío. Siente en él el poder de la tentación. El poderoso corre mayor peligro de infringir los mandamientos divinos, porque no le constriñe ningún mandamiento humano. El que no debe dar cuenta a ningún mortal, ¿será humilde ante Dios? De ahí que quien carece de poder le sea éticamente superior. Tiene moralmente una posición más propicia. (En esta consideración se funda la prohibición franciscana de aceptar un oficio de superioridad. No hay en Europa otra institución que esté tan saturada de espíritu ruso como la obra de San Francisco). La posesión de poderío va enzarzando al hombre cada vez más en el pecado. El ruso, al levantar la mirada a su señor, se siente invadido a veces por una secreta compasión: “¡Pobre, has cargado sobre tus hombros el ejercicio del poder! ¡Cuán difícil te ha de ser encontrar la salvación de tu alma!” Hasta en la servidumbre rusa hay todavía un fulgor de dignidad, de libertad, de espontaneidad. Sin él los rusos no habrían soportado durante tanto tiempo el yugo tártaro.

El horror ruso al poder es la gran contrafuerza moral frente a las ideas romanas de *Caesar* y de *Imperium*, por las cuales

se ven roídos los pueblos de Europa..., y los mismos rusos. Antes de poder librar éstos al mundo de tal veneno han de arrojar ellos mismos de su seno el espíritu de poder que acometió en triple figura su sentimiento innato de fraternidad: como bizantinismo oriental-romano, como despotismo tártaro y como socialismo dictatorial. Solamente después del proceso de purificación, en cuyo cruento curso se encuentra actualmente Rusia, podrá empezar la tercera Roma a atacar con armas espirituales a la Roma cesárea. Rusos contra romanos, fraternidad contra la voluntad de poderío, humildad contra el orgullo, sencillez contra la pompa, fervor íntimo del amor divino contra el "pathos" de la fuerza violenta..., éstas son las alternativas de las generaciones futuras.

El pensamiento de que el poder es malo y de que la voluntad de poderío es cosa satánica fué expresado una vez también en la Europa moderna por Jacob Burckhardt en sus *Consideraciones histórico-universales* (Weltgeschichtliche Betrachtungen). Con ello contradecía él a todo lo que en la Europa postgótica era juzgado por cosa usual y natural, y con ello se hallaba en armonía inconsciente con el sentimiento de vida de los rusos y de los indios. Todas las culturas de poder descansan en fundamentos malos, y ello se revela de la manera más clara en el modo como fenecen. Probablemente también los occidentales sólo empezarán a verlo en su mayoría cuando estén a punto de desfallecer.

Me parece oír una objeción: ¿no ha habido también en Europa fraternidad? ¿No figuraba ésta entre los ideales de la Revolución francesa? Sí; pero con la fraternidad ocurre lo mismo que con la libertad, con el ateísmo, con el socialismo, con el liberalismo. Las palabras no significan lo mismo en el Occidente que en el Oriente. La "fraternité" del 1789 no era la expresión de un sentimiento orgánico de fraternidad, sino una fórmula para igualar las condiciones exteriores de la vida política y social. Era una repetición de la "igualdad". Y la libertad no era un esfuerzo para rebasar los límites de la persona, sino el dar libre curso en unas mismas condiciones a la concurrencia más personal. Era la "igualdad" por tercera vez. No tenía que haber ya más barreras exteriores entre los hombres. Había de derrumbarse el orden jerárquico, la estructuración finamente articulada de la sociedad medieval. Esto era lo que significaban en conjunto "fraternité", "égalité" y "liberté". No se trataba de la fusión y de la convivencia de las almas humanas en punto a sentimientos; no se trataba del mandamiento de respetar la imagen divina en todos los hombres, sino de una fraternidad profana, mutilada, que temporal y lógicamente

coincidía con un apartarse brusco de la religión. Con el lema de "fraternité" Europa traicionó a la fraternidad verdadera. L. O. Forrel lo llamó "un petit mensonge sentimental", una pequeña mentira sentimental. ¡Palabra de honrada sinceridad!

No afirmo que los europeos, en general, obren interesadamente y los rusos de un modo abnegado. Lo que intento ahora es hacer resaltar el sentimiento fundamental psíquico. Sin duda alguna éste no solamente admite excepciones, sino que es asequible en todos los individuos a las influencias de fuerzas contrarias, que pueden no solamente sacudirlo, sino hasta equilibrarlo y anularlo. El sentimiento ruso de fraternidad puede verse invadido de tal manera por afanes interesados, que apenas brille ya a través de esas malezas un leve fulgor suyo; y, por otra parte, una voluntad moral, consciente de su fin, puede arrancar al egoísmo occidental unas acciones que casi llegan a tapar el amor innato a sí mismo. Así como al europeo le es posible obligarse a sí mismo —contra su propia naturaleza— a obrar bien, de un modo análogo es posible que el ruso se deje conducir —en contra de su propia naturaleza— por el mal. La división del sentimiento en amor a sí mismo y fraternidad se refiere tan sólo al impulso originario y no al proceder moral real, que no ha de ser forzosamente la consecuencia —en línea recta— del primer oleaje del sentimiento, sino que puede ser también el resultado de una lucha interior, de un vencimiento de sí mismo.

El sentimiento fraternal ruso es tan fuerte, que no vacila ni siquiera frente al *pecador*. La vista de la culpa ajena recuerda al ruso la propia, y no —como antiguamente al fariseo hebreo— su propia superioridad. Profundamente siente el ruso que todos somos pecadores. El occidental, en cambio, establece una distinción: Tú estás cargado de culpa, no yo. En Rusia antes que maldecir al criminal, se le compadece. Este no ha de ser excluído de la familia humana, no ha de ser rechazado de un modo definitivo. La opinión general no fulmina contra él un juicio condenatorio tan duro como en el Occidente. De ahí que la Rusia zariana en principio no conocía la pena capital; ya Vladimiro el Santo quiso sustituirla por el precio de sangre. (¡En el siglo x!). No se destruyen todos los puentes para ir hacia el pecador. La frase de L. Tolstoi de que los hombres en la prisión no son peores que fuera de ella, refleja una opinión general de Rusia. Precisamente los espíritus más nobles de Rusia han dedicado la mayor atención al problema de la criminalidad y de la readmisión del descarriado en el seno de la sociedad. La novela más conocida de Dostoiewski tiene por título *Crimen y castigo* (Prstuplenje i nakassanje). El principio de derecho, según la mente de los hebreos, los romanos y los euro-

peos, establece una división inexorable entre justos y delincuentes; es un principio que disgrega, mientras que la idea de la fraternidad y del amor reúne y acerca los hombres, es principio de unidad, de conjunto. Precisamente frente al pecador se revela el sentimiento ruso de fraternidad, con toda su fuerza. Los rusos se sienten miembros de una cofradía de pecadores. Orar por los pecados ajenos es una antigua costumbre popular. Junto al sentimiento de fraternidad el sentimiento ruso de culpabilidad rebasa los límites personales. Este sentimiento, más fino y más desarrollado que en Europa, se opone a una localización de la culpa. Si el valor moral de un hombre sube con el número de acciones de que sabe sentirse culpable, el ruso es moralmente superior al occidental, porque hasta es capaz de atribuirse la culpa ajena. *Tua culpa, tua maxima culpa*; el ruso prefiere decírselo a sí mismo que decirlo a su prójimo. No cae con facilidad en la fea costumbre del Occidente de preocuparse tan sólo de la propia justificación, descartar de sí la culpa y hacer reproches. Reconocerse culpable es muchas veces una verdadera necesidad para el ruso, y pocas veces tiene que verse para hacerlo. El príncipe Myschkin, de Dostoiewski, se avergüenza de la vileza de los demás; siente remordimiento de conciencia por los vicios ajenos, y sufre como si él mismo hubiese pecado. "Yo he pensado algo semejante", confiesa lleno de vergüenza. Starez Ssosima (en *Los hermanos Karamasow*, de Dostoiewski) da expresión a la misma vivencia con estas frases: "Cada uno de nosotros es culpable con todos y de todo en este mundo; no solamente a causa del reato general, sino por todos y cada cual sobre esta tierra. El comprenderlo es la corona de la vida". ¿Lo comprendería un romano antiguo con su osificado concepto de la persona, o un prusiano con su inteligencia de empleado, o un anglosajón con su flema egoísta, o un francés vano que tiembla ante el veredicto de la sociedad? En cambio, entre los chinos, de amplitud cósmica, encontramos el mismo pensamiento: "Si el pueblo tiene frío —se refiere de un emperador legendario Yao, en los anales de la historia china— es por culpa mía. Si padece hambre el pueblo, mía es la falta. Comete crímenes, yo soy la causa". —El cargar sobre sí la culpa es, según un concepto antiguo-chino, el prerequisite del dominio. "Quien carga sobre sí la desdicha del reino, es el rey del mundo", enseña Laotse en *Tao te king*.

El sentimiento de fraternidad abre al ruso los caminos que conducen a la cumbre del ser humano; pero al mismo tiempo le coloca ante los abismos del peligro. Quien se encumbra en alto grado, hasta tocar a la perfección moral, corre peligro de hundirse en

un grado inferior, debajo del nivel general. En el primer caso se refina extremadamente la conciencia de la responsabilidad personal, en el segundo se rebaja. Aquí se dice: Cada cual es responsable con todos y de todo; allí, en cambio: Ninguno es responsable con nadie y de nada. Aquí el reino de la general con-culpabilidad; allí el reino de la general irresponsabilidad. El ruso con su sentimiento de culpa o pasa a la totalidad, o todavía no sale de la misma; o penetra en lo suprapersonal, o se queda atascado en lo impersonal. De ahí que en el campo moral las cumbres rusas descuellan poderosamente sobre las cimas europeas, mientras que la generalidad rusa en ciertos aspectos no puede sostenerse en el nivel medio de los europeos... Una marca de la cultura del fin de que ya tratamos.

La vida social de Europa obedece a otras leyes que la rusa. El hombre occidental tampoco puede prescindir de sus prójimos: Necesita colaboradores, compañeros, oyentes, admiradores. Tampoco él puede aguantar a la larga el estar circunscrito a los límites de la propia persona. Mas no busca el acrecentamiento en los hombres, sino en las cosas, en las ideas, en los conceptos. A través de las cosas da satisfacción a sus necesidades suprapersonales. Las cosas le brindan a él en compensación del derribo de las barreras individuales lo mismo que el amor al prójimo brinda al ruso. Ya que el europeo no sabe vivir en el prójimo, vive por lo menos en objetivos comunes: *es hombre de las cosas. El ruso es hombre del alma*. A los europeos los une la cosa común, los rusos se ven unidos por lo humano. Es una marca de la cultura prometeica el conceder mayor importancia a las cosas que a las almas. En ella sigue vivo aún el concepto romano de las cosas y de la propiedad, lo cual rompe desde fuera, desde la cosa, la unión natural de las almas. Rusia no ha tenido nunca este concepto; y donde menos lo ha tenido es en el derecho de los bienes inmuebles. El suelo pertenece a Dios; el campesino no tiene más derecho sobre el mismo que el del "uso recto" —en tanto en cuanto puede cultivarlo—. Esto es un principio jurídico antiquísimo entre los rusos.

El apego a las cosas hace al hombre confiable y consciente de su deber. Pero el anverso de la medalla es el rasgo inhumano, el endurecimiento del corazón, la falta de alma. La entrega completa a la cosa se compra con la consunción de la persona. El hombre occidental considera indigno el servir a un hombre por amor a él. Sirve a una cosa, cumple un deber. El ruso sirve de un modo inmediato al hombre, no por conciencia del deber, sino por sentimiento de fraternidad. Cuando quedan paralizados sus impulsos frater-

nales, el ruso fracasa por completo. Cuando no interviene la simpatía personal, no se puede confiar en él.

Europa es el país de apego a las cosas, Rusia es la patria del alma. Según la mente occidental, el hombre existe por la cosa; según la opinión oriental, la cosa existe por el hombre. Como forma social el europeo busca la asociación que persigue un fin, el ruso la fraternidad. Ya que para el europeo es la cosa la que une, él cambia su actitud frente a su compañero de asociación, en cuanto éste se hace infiel a la causa. Ya no cuenta para él. A sus ojos lo supremo es la cosa, por la cual es capaz de luchar desesperada y violentamente, hasta llegar a sacrificar su vida.

El "hombre del alma" tiene un conocimiento intuitivo de los hombres; sabe meterse en los sentimientos del otro. El "hombre de las cosas" no es capaz de ello. Tiene que recurrir a marcas exteriores, que aprovecha para hacer deducciones respecto de lo interior: descendencia, grado de instrucción, partido, profesión, título, orden. Para él lo exterior siempre tiene la precedencia sobre lo interior. —En el arte cinematográfico fueron los rusos los primeros que supieron sacar partido de la mímica del rostro humano. Descubrieron las posibilidades cinematográficas del mismo; y esto significa: las del alma. —¡Cuán distinto es en el Occidente y en el Oriente el modo de leer libros! El occidental lee un libro para conocerlo. El ruso lo lee para conocerse a *sí mismo*; la lectura solamente le da motes, que luego ponen en vibración su alma. Los libros son medios para llegar al propio conocimiento, no posesión que uno se incorpora. El europeo ve objetos y se los apropia. (¡Conozco personas que leen a Dostoiewski por páginas, 80 diarias, así como se cumple por obligación una tarea ardua!) El ruso, a través del mismo objeto, ve más profundamente en *sí mismo*.

Conocida es la venalidad del empleado ruso. También ella se funda en parte en la subordinación de la cosa a la persona. No siempre es una señal de vileza. Muchas veces revela un sentimiento de compasión que rompe el rígido orden administrativo o lo mitiga, y así lo hace más humano. En tal caso esta instancia suprema de la mano abierta será un beneficio para el público. En el Occidente no se puede sobornar tanto al empleado, aunque éste sea mucho más materialista que el ruso. Es el espíritu de apego a las cosas el que detiene al empleado occidental. Este sigue el principio auténticamente romano: *Fiat iustitia, pereat mundus*. Es decir: ¡Viva la cosa!, ¿qué importa el hombre? Si comete un acto destemplado o una tontería, se excusa diciendo que está cumpliendo su deber. Y con esto da por terminado el asunto. Para el Estado este tipo de

empleado es cosa excelente; para el público es motivo continuo de escándalo.

El hombre de las cosas lo cifra todo en ellas. Su persona es menos que su obra. El hombre del alma, en cambio, no cabe en la cosa. Es más que su obra. De ahí la general y bien conocida desilusión de los orientales que visitan por primera vez el Occidente, y la sorpresa agradable del extranjero que va a Rusia. ¡Qué entusiasmo sentía Herzen por Europa al abandonar el Estado zariano, y cuán aprisa se le agrió en la metrópoli inglesa! Lo mismo ocurrió a Gogol respecto de los alemanes. En 1845 escribió a Págodin: "Alemania es como el eructo pestilente después de tomar cerveza mala. Aquella Alemania prodigiosa y fantástica que yo soñé, no existe". —De ahí que todo aquel que quiere conservar su buena opinión respecto del Occidente —opinión que se ha formado de lejos— convenga aconsejarle que limite el trato con el mismo al contacto con libros, papeles de música, cuadros y fabricaciones industriales. Nos sentimos movidos a simpatía en cuanto tratamos al ruso personalmente; pero el europeo parece mucho mejor mientras sólo sabemos de sus éxitos.

Los pueblos tienen las gotitas buenas y las malas de sus peculiaridades. En el caso del hombre del alma lo malo es que se ve sujeto más a las fuerzas irracionales del ánimo. Ahí está la fuente de los peligros especiales del alma rusa. Ya que le falta la pieza niveladora del medio, podrá prescindir menos de la fidelidad a la cosa, poder que neutraliza desde fuera. Esa fidelidad se opondría a que el defecto psíquico de los rusos se excediera de un modo tan desenfrenado como lo hace en realidad. ¡Qué decir del hecho de que un escritor tan insigne como Rosanow publicaba artículos firmados con su nombre en el diario conservador *Novoia Wremia* y al mismo tiempo escribía con un seudónimo en el diario liberal *Russkoie slovo*, artículos cuyos principios se destruían recíprocamente? De tan poca monta era para él la cosa en cuyo favor escribía. —Solamente si las ideas y los movimientos —en realidad o presuntamente— tienen un carácter absoluto, sacrificará el ruso todo, también lo humano. Mas en tal caso no se trata ya de la antítesis entre la cosa y la persona, sino de la que existe entre el mundo absoluto y el mundo experimental; y en esta alternativa los rusos se han decidido siempre de la misma manera y de un modo igualmente resuelto.

Por lo demás no hay que olvidar que el bolchevismo infunde a los rusos una tendencia fuerte hacia las cosas. Con exceso auténticamente ruso exagera ahora esta tendencia como exageraba antes

lo puramente humano. Tan sólo dentro de decenios se pondrá de manifiesto si esa orientación es saludable para los rusos, si conduce al vencimiento de sus defectos o a la pérdida de sus cualidades.

Mas ese rasgo ruso de ser "hombres del alma", influyó hasta en la Revolución bolchevique. Todas las revoluciones anteriores, hasta la de 1789, tenían por objetivo el dar una nueva organización al Estado, a la sociedad o a la economía. Se quería cambiar el aspecto del mundo exterior. La Revolución de octubre de 1917 fué la que se atrevió por vez primera a "crear" un nuevo hombre. Lo que quería era cambiar el alma humana (lo dice explícitamente Bucarin en el "*A B C del comunismo*"). Es el ideal cristiano del nuevo nacimiento, pero mutilado y quebrantado. Porque se lo espera no de la gracia divina, sino de la intervención arbitraria del hombre, del poder de los decretos, de los métodos e instituciones. El tender hacia el alma comunica a esta revolución un carácter afín a la religión. Donde la revolución se extiende de un modo consciente al alma, se acerca ella a la Reforma. —Desde Rusia penetró la idea del experimento humano en el nacionalsocialismo alemán. Este surgió como contramovimiento frente al comunismo (de orientación rusa) y tenía que pisarle los talones en todas las posiciones que éste había ocupado. Si uno de dos contrarios encarnizados extiende su frente por todos los campos de la vida, ha de hacerlo también el otro para no quedarse a la zaga. Solamente por este rodeo pudo conquistar el pensamiento de la transformación del alma a los alemanes, con cuyo espíritu apegado a las cosas no está en consonancia.

El sentimiento ruso de fraternidad no ha de confundirse con el instinto gregario. El ruso no es un ser de masas, sino que tiene en alta estima el valor y la libertad de la persona humana. Mas el concepto que tiene formado de la persona no coincide con el concepto occidental, que es copia de modelos romanos y renacentistas. El ideal de la persona para el Occidente es el superhombre, para el Oriente es el hombre universal. El superhombre sube por codiciar el poder, el hombre universal se ensancha por amar. El superhombre tiene la tendencia ascensional de la cultura prometeica, el hombre universal la tendencia difusiva, propia del alma rusa. El uno va aislándose cada vez más de sus prójimos, el otro acoge en sí una parte cada vez mayor del mundo que le rodea. Lo superhumano impulsa al escepticismo y a la soledad, lo universalhumano al misterio y a la comunidad. El superhombre es la expresión perfecta del ateísmo, el hombre universal es el espejo del Dios perfecto. En la embriaguez de la propia suficiencia el superhombre vive

el sentido y la profundidad de la vida; el hombre universal lo vive en la dicha del propio anonadamiento y del nuevo nacimiento.

Nada tiene que ver con el colectivismo y con el instinto de masas el sentimiento ruso de fraternidad. Esta afirmación parece desmentirse por el destino ruso de los dos últimos decenios. Pero ¿no consueña el marxismo con el modo de ser ruso?; y en caso negativo, ¿cómo es posible que tomase cuerpo precisamente en Rusia?

Respecto de la propiedad común encontramos ya principios en la cofradía agraria de los municipios, organizada patriarcalmente (Obchtchina, mir). Ya Aksakow y Herzen vieron en ello la forma económica correspondiente al hombre universal. Esto indica que entre los rusos el concepto de la propiedad privada no es tan riguroso como entre los romanos y los europeos; y que ellos no ven un límite tan fijo entre el mío y el tuyo como éstos. A ello se añade aun el hecho de que el ruso, siendo hombre de la cultura del fin, en general tiene menos apego a los bienes económicos y por tal motivo consiente más fácilmente que pasen a ser propiedad común. a semejanza de los miembros de las Ordenes católicas, los cuales sólo conocen la propiedad común de su familia religiosa. Interiormente el ruso estaba preparado más que cualquiera para la apreciación bolchevique: "pobreza como honor, riqueza como vergüenza"; hubo algo en él que dió un suspiro de alivio al derrumbarse un orden social en que la posesión material influía en determinar la posición social. Como hombre del alma opuso una resistencia menor que el hombre de las cosas a la socialización del mundo material. Mas por el mismo motivo se opone a la colectivización del alma, que es precisamente el objetivo del socialismo ruso. Es una idea no - rusa por completo. El ruso se siente solidario con su prójimo. La solidaridad verdadera excluye las concupiscencias de nivelación. Donde se nivela, allí predomina el sentimiento de punto. Se sienten los contrastes entre los individuos, y se sienten con tal fuerza que ya no se les sabe soportar. Se intenta lograr la unión de los hombres mediante la uniformidad, y la nivelación mediante la semejanza. El objetivo no es lo común, sino lo igual, lo general. La tendencia a igualar indica que falta el sentimiento natural de solidaridad o se desconfía de la misma.

Ya por el año cuarenta del pasado siglo hubo espíritus rusos que iban buscando la forma mejor de la sociedad. Cavilaban sobre esta cuestión: ¿cómo es posible compaginar la libertad del individuo con la unidad del conjunto? Buscaban el principio de coro, como lo llamaban los esclavófilos. Les parecía que en el mundo se realiza o la libertad personal a expensas de la comunidad, o el po-

der de la totalidad a expensas de la libertad individual. Entonces Chomiakow lanzó el lema redentor, hablando de "la síntesis de la unidad y de la libertad en el amor", así como estaba encarnada en la comunidad eclesiástica rusa (Sobornost). Los rusos comprendieron que no son los estatutos, sino únicamente el espíritu religioso, la unión viva con Dios, lo que afianza la estabilidad de la sociedad humana. De ahí su preferencia por la forma teocrática. Solamente con la parte divina del alma pueden los hombres formar una comunidad verdadera. Entre los incrédulos solamente son posibles las asociaciones de intereses que duran poco. No puede haber más que una sociedad con fundamentos teológicos, si se quiere una sociedad libre. *La sociedad como Iglesia, como comunidad espiritual, como "libre multiplicidad en amorosa unidad", como Cuerpo místico de Cristo...*, ésta es la idea rusa respecto de la sociedad, como lo era la idea social de la época gótica. *Coniunctio hominum cum Deo est coniunctio hominum inter se* (Santo Tomás de Aquino). En el Occidente esta idea fué expresada —todavía en la época del romanticismo— por Adam Müller en su escrito *De la necesidad de un fundamento teológico para todas las ciencias referentes al Estado y en especial para la economía del Estado*, y por Franz von Baader en su *Filosofía erótica*, donde escribe: "Se echa de ver que, puesto que en toda sociedad el regente y los regidos sólo merced a una mediación pueden convivir en una unión orgánicamente libre, únicamente un poder superior, que esté por encima de ambos, por lo tanto un poder espiritual y moral, es decir, el de la religión, podrá realizar esa mediación. De ahí que hayan de declararse superficiales y reprobables todas esas teorías científicas respecto del Estado que creen poder explicar de un modo natural y sin la religión el principio, la conservación y la restauración del Estado". —En la nueva Europa fué imponiéndose cada vez más la idea romana del Estado de fuerza, que se funda no en el sentido y el sentimiento comunes, sino en el miedo al castigo; no en la libertad, sino en la violencia. Esta idea se alió con el espíritu prusiano y el semítico (Hegel, Marx). Son las culturas de derecho, los pueblos de estatutos, cuyos representantes coinciden en la apreciación del Estado de fuerza. El Estado omnipotente es su figura acabada. Con él la sociología materialista triunfa sobre la sociología metafísica. Es el acto final de la secularización; en su esencia es el compendio de las fuerzas antirreligiosas. Es la anti-Iglesia, la reforma social de la incredulidad.

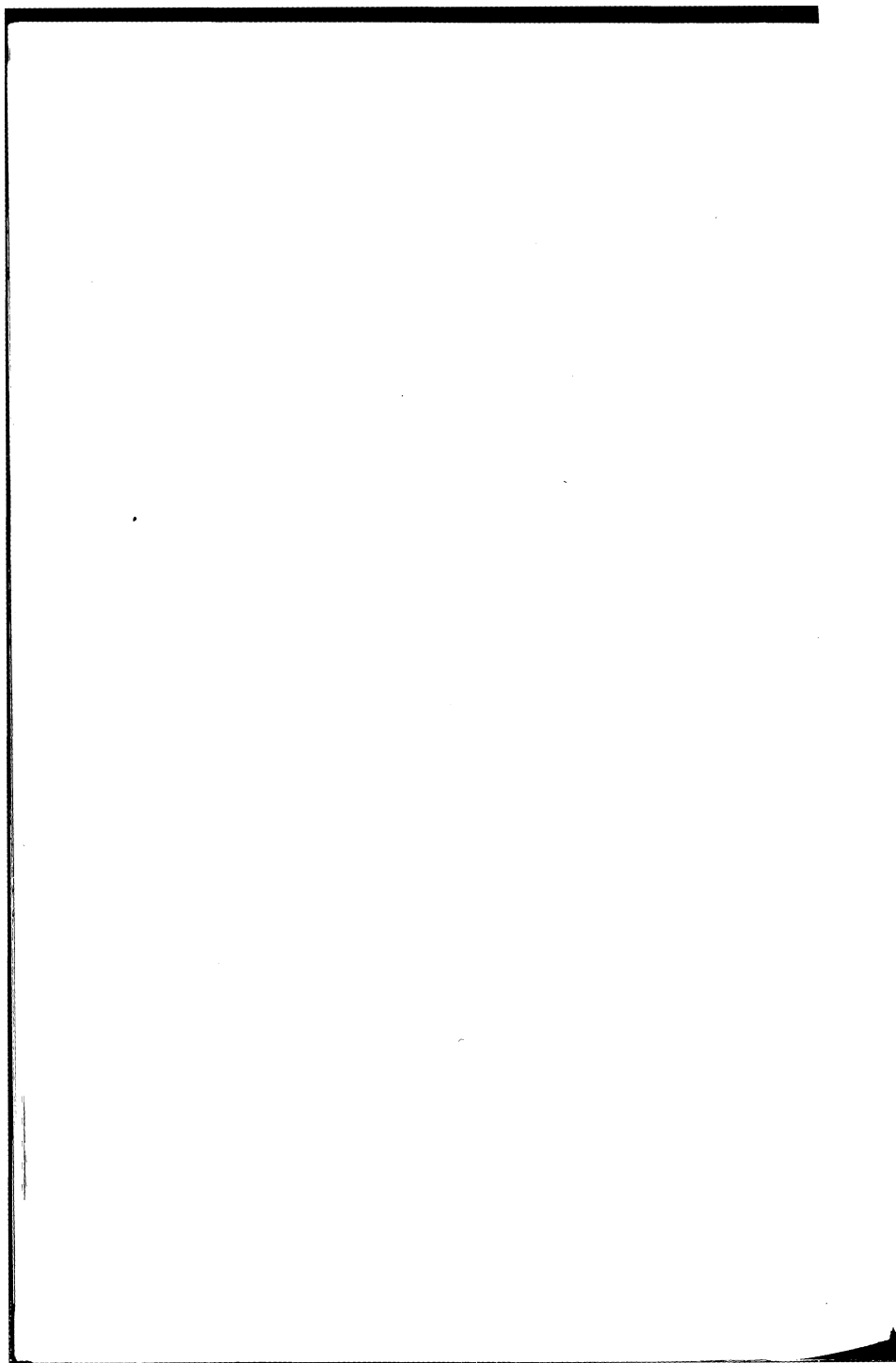
El ruso no quiere la omnipotencia del Estado, sino precisamente lo contrario: que no haya Estado. (Bakunin llamó al Estado,

¡negación la más descarada, desvergonzada y completa de la humanidad!). A los rusos les cuadra más el socialismo anárquico que el despótico. Precisamente por sentir el ruso la unión natural de los hombres cree poder prescindir del orden artificioso, mientras que el Occidente, por no poseer ya la unidad interior, se inclina a la sobrevaluación del orden exterior. —En 1917 el partido bolchevique era el más pequeño de todos los partidos rusos. Lo es aún hoy, sin duda alguna, si bien dispone de un número considerable de secuaces convencidos. Las luchas furiosas, desencadenadas en sus filas, la matanza en masa de miembros de la “antigua guardia revolucionaria” hablan en contra. También la nacionalidad de los jefes bolcheviques, entre los cuales hay un gran contingente de judíos, lituanos y grusinios, indica el carácter extraño, no ruso, de este movimiento.

El marxismo no tiene más que una peculiaridad que encuentre afinidad de sentir en el ruso. Es el meollo mesiánico de la doctrina. Lo sintió el alma eslava con fino olfato; y lo tomó por punto de partida. Marx señala al proletariado la misión de liquidar, mediante la dictadura, el sistema capitalista, de llevar por fuerza el linaje humano a la sociedad sin clases, y así introducir una edad de oro definitiva. Es un proceso de pensamientos mesiánicos. Si científicamente es insostenible, responde, sin embargo, a la necesidad de redención de los hombres. Marx se dejó guiar por la esperanza de que el mundo capitalista se destruiría a sí mismo por un proceso de infalible dialéctica y cedería el puesto a un estado ideal de justicia y dignidad humana. Es decir: pase el mundo y venga el tu reino. En Marx arde un corazón vehemente; mas él lo esconde tras la fría razón y el lenguaje seco de un sabio especialista de la época moderna. El quiso hablar del Apocalipsis, mas al despegar los labios habló del determinismo económico.

El socialismo dictatorial con su burocracia y cúmulo de normas no es una idea rusa, sino una idea europea, una idea predominantemente romano-prusiana. En cambio, es auténticamente rusa la manera cómo ese sistema fué realizado en Rusia por sus secuaces y cómo fué recibido por sus contrarios. Los bolcheviques lo levantaron a categoría de absoluto e hicieron de él un movimiento casi sacro. Sin medida, fanáticamente y obsesionados, sacrificaron a su Moloc la realidad viva, así como sólo los rusos son capaces de hacerlo. Al mismo tiempo los atraía la tesis marxista del “salto a la libertad”. El ruso ama esos saltos bruscos: ¡De un salto al mundo nuevo! Con tal que no haya un trabajo metódico en lo pequeño, con tal que no haya un progresar lento. —¿Y los contrarios? Cuando

vieron desplomarse el mundo antiguo bajo los golpes de los comunistas, se agitó también en muchos de ellos el afán apocalíptico, que en secreto aprobaba la locura de la destrucción. Y cuando no, la pasividad del alma rusa, su incapacidad de lanzarse a una defensa repentina y fuerte, la dejadez que procede de la confianza original y de la costumbre de sufrir, aportaron lo suyo a la victoria de un movimiento que escarnece la idea rusa de fraternidad, aunque a veces se sujete a la misma, sin notarlo siquiera. El alma entregada corre peligro de caer en presa a unos espíritus violentos, decididos. De suerte que el modo de ser peculiar del ruso creó las condiciones merced a las cuales un contagio espiritual, importado de la Europa occidental, hizo del partido más pequeño de todos el más poderoso. Lo mismo ocurrió con el despotismo tártaro, que también hiere el sentimiento ruso de la vida. Este tiende —no puedo subrayarlo bastante— hacia un orden estatal libre, descentralizado, con una estructuración graduada. Mas obstaculizado por fuerzas contrarias no pudo hasta ahora encontrar la forma de Estado que le conviene. Se necesitaba el esfuerzo de generaciones para quebrantar el orden estatal zariano, y no se logrará tan aprisa sustituirlo por otro mejor.



PALABRA Y SILENCIO

En la leyenda de Dostoiewski sobre el gran inquisidor, queda encubierta la imagen de Cristo. Su silueta se difumina — como en una figura de Rembrandt — en lo infinito. Le envuelve un silencio impenetrable. Sólo habla el gran inquisidor, acusa, se justifica. No obstante, se siente en el silencio de Cristo la presencia elocuente del Inefable. Se siente la presencia radiante de ese silencio, ante el cual el gran inquisidor va perdiendo su seguridad cuanto más tiempo y con cuanta más vehemencia habla. Finalmente le da Cristo la respuesta que desarma al contrario: le besa en la boca y desaparece. En este silencio hay todo un mundo. Indica una concepción tan propia de cierto grupo de culturas como extraña para otro grupo. Porque hay culturas de la palabra y culturas del silencio, culturas charlatanas y culturas calladas.

La palabra delimita, destaca, hace palpable lo indeterminado; presenta al par el enemigo invisible. Destierra, jura, sojuzga. De ese encanto de los nombres se deja guiar el hombre primitivo con sus fórmulas de juramento, lo mismo que el filósofo criticista con sus definiciones (*definire* = delimitar) y el médico que indica las enfermedades..., regularmente sin poderlas curar. La palabra es un medio de que se vale el dominio, un instrumento de la *ratio*. Tras las culturas de la palabra está el hombre dominador, que quiere disecar lo no-racional, el hombre de acción, que se siente atraído a la tierra. Tras las culturas calladas está el hombre de entrega, el contemplativo, que busca con respeto reverencial lo eterno. La palabra nos entrega al mundo, el silencio nos sustrae de él. Por esto dice Laotse: "Hablar raras veces; entonces todo va por sí mismo". — La palabra nos conduce por el camino mecanizador a la violencia y al mandato, y por el camino pecaminoso a la mentira; el silencio por el camino ascético a la meditación y a la libertad. "El que va conociendo, no habla; el que habla, no conoce" (LAOTSE). Callar es un medio de contemplar el todo. Las

palabras son un medio para dividir en partes. El "todo" no puede ser ni visto ni hecho, sólo puede ser callado y no expresado. En esto se funda el desconcierto de los poetas. Al intentar dar forma a sus visiones, éstas se escurren entre las palabras. Es difícil expresar con la lengua lo que se ve de otra manera que con los ojos corporales. Las culturas religiosamente informadas, vueltas hacia lo interior, buscan el silencio. La devoción y el respeto reverencial no aman las palabras. Las solemnes ceremonias de saludo de los antiguos chinos se hacían en profundo silencio. La palabra quita el encanto, empaña lo santo, lo profana. Rompe los misterios del mundo. Gontcharow en su novela *Oblomow* presenta un criado que declama versos en secreto; su señor le sorprende y le pregunta si comprende la poesía; el criado responde: "Pero, señor, de comprenderla, no sería poesía". Si el médico da sus recetas y el juez su fallo en un lenguaje comprensible a todos, pierde gran parte de su autoridad y eficacia. Si cada uno lo comprende todo, cada uno notará en seguida el poco fondo que hay detrás. Al respeto reverencial va anejo lo inconcebible. La teoría del arte poética india se cifraba, ya en tiempos de Kalidasa, en suscitar mediante las palabras ciertos ambientes psíquicos (rasa), y representar así lo no expresado, lo inexpressable. En este caso la palabra no es portadora de un pensamiento dirigido a la conciencia que informa el pensar, sino un sonido, que con medios musicales va remolinando en torno del mundo de los sentimientos. La Iglesia romana escoge para los textos de su liturgia el latín, la ortodoxia rusa la lengua eslavona (antiguo-búlgara), los cultos budistas de los chinos y japoneses el sánscrito indio. La objeción de que la gran masa de los fieles no comprende los textos, es una grave mala inteligencia. Así juzgan los hombres de la cultura de la palabra respecto de las culturas del silencio. No se trata de comprender, sino precisamente de abstraer de la razón; se trata de sentir y de vivir.

A lo santo va anejo el silencio. El día de cumpleaños del Califa los que van a felicitarle le expresan sus parabienes con susurro apenas perceptible; la proximidad de Dios, cuya sombra es el Califa, no ha de ser ofendida por las palabras. Las almas religiosas siempre tienen un miedo profundo de acercarse con palabras a lo sagrado. De ahí los giros a veces embarazados, negativos, cuando ha de ser nombrado lo divino. El maestro Eckhardt llama a Dios una nada sobreesencial. Otros místicos llaman *nihil* a lo supramundial. De Buda cuenta la leyenda que al ser interrogado respecto de la esencia de Dios, se sumergió en profundo silencio.

Ello no significaba que Dios no existía, sino que no podía ser expresado.

La doctrina cristiana siempre ha tenido en alto aprecio el silencio como método para encontrar la verdad y como guía para el comportamiento moral. Jesús terminó el doloroso encuentro con sus coterráneos nazarenos pasando silencioso por medio de ellos y desapareciendo. (Lucas, 4, 16-30). San Ambrosio, doctor de la Iglesia, en su tratado sobre los deberes de los ministros eclesiásticos, señala al silencio la misión de guardar al hombre interior, y ensalza la superioridad de quien se calla: "Si guardas silencio, tu contrario levanta aún más la voz, se tiene por vencido, despreciado y burlado. Si le contestas, se siente superior y juzga que ha encontrado su igual. Si guardas silencio, ello significa que le has castigado con desprecio". San Benito añadió a sus reglas la orden del silencio, porque solamente por medio del silencio se consigue la humildad. Conocido es el voto de silencio de los trapenses. Los monjes y ermitaños no enseñan, no predicán, se retiran a la soledad, al yermo, y callan. Callando se abren a la voz de Dios.

La cultura gótica, que se encontraba por completo bajo el hechizo de los Evangelios, era una cultura del silencio. Entonces era posible el siguiente caso: Luis XI de Francia quiso buscar consuelo cerca del fraile franciscano Egidio de Asís. Al encontrarse, se abrazaron, guardando silencio hasta separarse, de modo que los que presenciaron la escena quedaron admirados. Mas Egidio les explicó el sentido del encuentro: "En cuanto nos abrazamos, la luz de la sabiduría divina me reveló su corazón y a él el mío. Si hubiésemos querido explicar con palabras lo que sentíamos en nuestro interior, esa plática nos habría servido antes de tristeza que de consuelo. Sabed, pues, que él se fué de aquí admirablemente consolado".

Este sentimiento de vida ha perecido en la Europa moderna. Culturas de normas, como la romana o la prometeica, siempre son culturas de la palabra. Porque el estatuto necesita la palabra. Cicerón con su retórica charlatana es el prototipo perenne, si no su caricatura. Donde se encuentra con la mayor frecuencia este aspecto del ser romano es en los italianos y franceses. Con R. Wagner la palabra toma a su servicio la música; por medio de Lutero entra hasta en el *sancta sanctorum*. El punto céntrico del culto divino llega a ser ocupado por la predicación, la cual falta aún hoy día en la Iglesia oriental cristiana. La moderna cultura europea es la más rica en palabras y la más estrepitosa que jamás haya habido. Con la imprenta y la radio inventó medios especiales

para multiplicar la palabra, así la escrita como la hablada. Es la degeneración de la cultura de la palabra, con su "pathos" ruidoso, que ahora se interpreta erróneamente como heroísmo. Es una cultura auténtica de ciudad, no como la india, que es una cultura de bosques, ni como la rusa que es una cultura de estepas. Una cultura de estepas se complace en el silencio, en el recogimiento y meditación; una cultura de ciudad ama el barullo y la retórica. Los campesinos son parcos en palabras, los ciudadanos charlatanes.

La cultura prometeica en Kierkegaard tuvo conciencia clara de su carácter de palabra y de su peligro: "El estado actual del mundo es morboso —así se queja—, toda la vida está enferma. Si yo fuera médico, y se me preguntase: ¿Qué aconsejas? —contestaría: ¡Pon silencio! Procura que los hombres se callen. La palabra de Dios no puede ser oída de esta manera. Y si se la proclama estrepitosamente, con la aplicación de medios ruidosos, de modo que sea oída aun en medio del ruido, ya no es la palabra de Dios. Por lo tanto, ¡silencio!"

La cultura rusa, como la china y la india, figura entre las culturas del silencio. A éste le dedica Tiutchev su ingeniosa poesía: *Silentium*, que culmina en la frase: "El pensamiento expresado es una mentira". Tras estas líneas alienta el mismo sentimiento de vida que tras la leyenda de Dostoiewski sobre el gran inquisidor. El occidental de hoy no sabe comprenderlo porque no lo tiene. Solamente el hombre yoaño del porvenir abrirá el corazón a esta verdad: *El misterio último no es la palabra que quizá era el principio, sino el silencioso y fraternal beso del amor.*

ATEISMO OCCIDENTAL Y ATEISMO ORIENTAL

Entre las notas principales de la religión figura el reconocimiento de un principio absoluto. Mas su esencia no se agota en esto. Ha de añadirse todavía algo más para que una doctrina que afirma lo supraterráneo, pueda ser levantada a categoría de religión: la relación íntima, personal con el poder supremo, absoluto, el fervor sacro; con otras palabras: la fe, que penetra todo el hombre y hace imposible que éste sea dividido entre la religión y un segundo poder. Solamente donde encontramos *ambos* elementos, el elemento conceptual del principio absoluto, y el sentimental de la fe, podemos hablar de religión. Donde falta uno de estos dos elementos, nos encontramos con la irreligión, con el ateísmo; con una filosofía metafísica, si hay un principio absoluto sin fe, y con pseudomorfosis religiosas si hay fe sin principio absoluto. En el primer caso el lugar de la fe es ocupado por el conocimiento científico, en el segundo el "pathos" sacro se une con un concepto fundamental materialista, que niega lo absoluto.

A la primera clase pertenece el ateísmo europeo, a la segunda el ruso. El ateo europeo se encuentra frente a la grandeza absoluta —si es que la admite aún— frío y objetivo; el ruso, en cambio, sigue permaneciendo en el estado psíquico del creyente aun cuando tenga las convicciones de un incrédulo. Su impulso de divinización es tan vehemente, que al negar la divinidad, tiene que derrocharlo en ídolos. El ateísmo llega a la cultura occidental haciendo mundano lo sagrado; a la oriental, haciendo sagrado lo mundano.

Al tratar del ateísmo, regularmente se comete la misma falta que al agrupar las religiones: se dirige la atención principal al contenido de pensamientos y se hace caso omiso del ambiente del alma, del cual éste surge.

Así se ha llegado al concepto de unidad del ateísmo. Mas "el" ateísmo no existe. Sólo hay dos formas particulares de ateísmo, que difieren muchísimo entre sí y sólo tienen en común el desem-

bocar al parecer en el mismo resultado de pensamientos: en rechazar la religión. Mas tras esas formas hay tipos de hombres fundamentalmente distintos, con sus vivencias, sufrimientos y experiencias.

Cuando Laplace en el año 1812, envió su "Mecánica del cielo" a Napoleón, a Vitebsk, añadió la observación orgullosa de que su sistema hacía superflua la hipótesis de la existencia de un Dios ⁽¹⁾. Hacia esto tendía en último término y de un modo irresistible el desarrollo europeo desde el siglo xvi: hacer superfluo a Dios. Ya Descartes habría prescindido con gusto de El, como lo hace notar con justo título Pascal. ¡Ser Dios él!, he ahí el anhelo secreto del hombre occidental; ¡repetir el gesto creador de Dios, reorganizar el mundo según los principios de la razón humana y así corregir las faltas que ha dejado escapar el Creador! "Si hubiese dioses, ¿cómo soportaría yo el no ser Dios? Por lo tanto, no hay dioses". Así lanza Nietzsche chachareando a los cuatro vientos el secreto de Europa.

El hombre moderno no espera ya su salvación de la gracia divina, sino del propio acto libre. En este punto coinciden aun pensadores tan diversos como Marx y Nietzsche.

El Dios teísta, que gobierna el mundo según su voluntad, se transforma en el Dios deísta, que vuelve la espalda al mismo, como el hombre se la vuelve a El, o en el Dios panteísta, que para dar cima al mundo necesita del hombre. Van volatilizándose más y más los dioses, transformándose en "postulados de la razón", "verdades eternas" y "leyes naturales". Ya Keppler sujetó su Dios a las leyes de la geometría. Estos sistemas religiosos adelgazados dan al hombre un último sostén engañoso. Toman a hurtadillas del capital de la eternidad, que la época gótica había acumulado, capital que en el siglo xix fué disminuyéndose de un modo peligroso.

Al final del desarrollo está el ateísmo de la indiferencia, la vida, al parecer, armónica, sin Dios, sin un solo rastro de Dios,

(1) Esta anécdota de Laplace, como observa Faye, al pasar de unos a otros se ha transformado sobre manera. No consta que Laplace hiciera semejante afirmación, y en caso de hacerla no la hizo en el sentido en que se interpretó, pues no quiso negar la Causa Primera. Al saber Laplace que en unos datos biográficos suyos iba a publicarse esta anécdota, suplicó a su amigo Arago que pidiera la supresión de la misma al editor. Mas la anécdota no fué ni suprimida ni explicada, sino exagerada. El insigne químico J. B. Dumas, amigo íntimo de Laplace, dijo: "Suministró a los materialistas sus más especiosos argumentos sin tener parte en sus convicciones." Laplace murió como fervoroso cristiano.

La anécdota sigue publicándose aún, hasta en libros apologéticos. Sin embargo, esa rectificación no quita fuerza a la afirmación de Schubart; al contrario, la corrobora, pues muestra la saña con que se ha querido "hacer superfluo a Dios", hasta llegar a colgar anécdotas malignas y tendenciosas a un sabio reputado. (N. del T.)

sin ninguna necesidad de Dios. "Al filósofo le es tan indiferente Dios como una piedra; el filósofo es un ateaista acabado". Esta manifestación de Stirner reproduce el Credo del hombre occidental. La pasión religiosa, con sus ambientes de devoción y respeto reverencial, con su afán de oración y endiosamiento, con sus embrollos y tormentos, se ha apagado. Crímenes locos en nombre de la religión no se conciben. Se ha erigido un reino de la objetividad allí donde un día se desmandaba la "crasa superstición". Así pudo Fritz Mauthner, el autor de una obra voluminosa sobre el ateísmo, escribir antes de la guerra esta frase: "El presente es tan tranquilamente ateaista que ni siquiera es necesario ya discutir de Dios".

Sobre el fondo del ateísmo europeo se destaca claramente el ateísmo ruso con su peculiaridad. Algunos ven esta peculiaridad en que el ateísmo se ha presentado como fenómeno de masas por vez primera en la Rusia soviética, mientras que hasta entonces había sido la opinión privada de particulares, para no decir, de una pequeña "élite" intelectual. Yo no considero acertada esta indicación. (Además señalaría tan sólo una diferencia de grado y no una diferencia esencial). También en los países europeos, sobre todo en el área de las confesiones protestantes, el ateísmo es un fenómeno general, por lo menos lo era hasta hace poco tiempo. Las masas de los trabajadores y burgueses se han sustraído a las influencias religiosas. No saben sentir ya interiormente con la Iglesia. Y muchísimas veces ni exteriormente. Que Dios exista o no, no les importa, no se preocupan de El. Este es el ateísmo de la indiferencia, que a veces se oculta tras la mascarilla de la tolerancia; el ambiente psíquico de los tibios, que se pierden en la indolencia de su corazón, el de los remisos, que como el Papa de Dante en el infierno, ni saben amar ni saben odiar a Dios. No viven contra Dios, sino sin El, endurecidos para con la miseria de los hombres, despojados de todo sentido de fraternidad. Con esa rigidez que se presenta en masa, el ateísmo ruso nada tiene que ver. Lo que le distingue es precisamente su naturaleza dinámica, que pone en movimiento continuo las masas. Solamente esa naturaleza le capacita para ser un poder sobre manera fuerte de la vida política. Con una masa indiferente, muerta, no es posible hacer ni política ni historia.

Únicamente en Rusia hay un *movimiento* ateo, y no sólo ateísmo como doctrina, como opinión (de particulares o de masas). Y únicamente en Rusia es el ateísmo un movimiento *político*, factor de la política. Hemos de indagar el proceso y los motivos de esa

alianza rara entre una política revolucionaria y una convicción filosófica.

El ateísmo ya al principio del movimiento revolucionario ruso ha desempeñado un papel importante. Precisamente en esta cuestión: hasta qué punto hay que introducir la confesión ateísta en el programa político, se llegó a una desavenencia entre Bakunin y los socialistas europeos. Bakunin se separó de ellos y fundó, en 1869, su propia organización, la "Liga internacional de la socialdemocracia". El parágrafo primero de los estatutos decía: La liga es atea.

Lenín exigió en 1905 la separación del Estado y de la Iglesia, mas "para poder luchar con armas puramente ideales contra la niebla religiosa; porque para nosotros la contienda de las ideas no es un asunto privado, sino un asunto general del proletariado". Con esto abandonó el suelo del marxismo, porque Marx no previó luchas contra doctrinas cristianas. Su programa es claro: El Estado y la Iglesia serán separados, la religión se reducirá a asunto privado, pero como tal no ha de ser molestada. De ahí que el verdadero marxista es arreligioso, no antirreligioso como el ruso; para el marxista la religión es un campo neutral, y no territorio enemigo como para los rusos.

Solamente en Marx joven —a la edad de treinta años— se encuentran algunas salidas, naturalmente muy malévolas, contra la religión (cf. *Protokolle des kommunistischen Arbeiterbildungsverein —Archiv für die Geschichte der Sozialismus und der Arbeiterbewegung —* Protocolos de la unión comunista de formación obrera, en el Archivo para la historia del socialismo y del movimiento obrero, t. 8, pág. 389). En cambio, el Marx clásico es, como Mauthner, un "ateísta tranquilo". El ateísmo dinámico de los rusos le es completamente extraño. Marx estaba convencido de que una vez sustraído a la Iglesia el apoyo del Estado, no solamente ella, sino toda la religión se derrumbaría inmediatamente como una supraestructuración ideológica, sin tener que llegar a la lucha. Precisamente el curso de la Revolución rusa ha descubierto lo fundamentalmente errónea que es tal opinión. Ha demostrado que la Historia universal no es una historia de intereses, sino de ideas, y, además, ha mostrado también que la historia rusa es de un modo preeminente la historia de ideas religiosas, y siempre lo será.

Es una peculiaridad de los rusos el que casi todos los fenómenos de la vida cultural, y muchas veces hasta de la vida política, adquieran entre ellos un matiz religioso. Así también el ateísmo ha llegado a ser, en manos de los rusos, un movimiento anima-

do por un "pathos" religioso. De ahí su dinamismo, que nació no de las ponderaciones frías de la razón, sino de las últimas profundidades del alma.

Se echó de ver hacia el año 1922, cuando, a pesar de anunciarse oficialmente la época mecánica, el interés público se volvió con una viveza inesperada hacia cuestiones y discusiones religiosas. Banderas con la figura del Salvador se metieron entre los carteles revolucionarios; y con sorpresa general la lucha en contra y en favor de la religión llegó a ser la cuestión céntrica de la Revolución rusa. Lenín llamó a Dios el archienemigo de la sociedad comunista. Lunatcharski confesó: "Nosotros odiamos al cristianismo y a los cristianos; ellos anuncian el amor al prójimo y la misericordia, lo que contradice a nuestros principios". En el artículo de fondo de *Bezbojnik* (órgano central de los ateos), del 25 de mayo de 1930, se dice muy claramente: "La continuación de la lucha contra la religión es uno de los deberes de mayor responsabilidad. La línea del partido comunista es la lucha decidida y sin misericordia contra la religión". En el estatuto del partido se introdujo una decisión especial, § 13, que obliga a todos los miembros a una actividad antirreligiosa. Según el ejemplo de la Iglesia medieval, se compuso un *Index librorum prohibitorum* y en él fueron señaladas todas las obras de la literatura universal que nombran a Dios sin rechazarle. Este Índice contiene la lista casi completa de la metafísica humana desde Tales hasta Fichte. También la colectivización del suelo conforme a la política agraria estatal se hizo bajo el signo del ateísmo. Así, para los rusos soviéticos el bolchevismo empezó poco a poco a adquirir el carácter de una lucha política y social y se convirtió cada vez más en una lucha de creencias.

Tiene significado extraordinario el hecho de que, precisamente —y según mi parecer, únicamente— en este punto, los emigrados rusos y los soviéticos están contestes. Porque también los teóricos de la emigración buscan y ven en la Revolución bolchevique un sentido religioso. Iljin escribe: "La lucha contra la religión es lo más profundo e importante de todo cuanto acontece en el suelo del Estado soviético". Esta frase expresa no una opinión aislada, personal, sino el juicio que los pensadores rusos de primera fila en la actualidad tienen formado tocante a esta cuestión, y expresa también lo que creen los rusos en general. Socialismo o cristianismo —así propuso ya Herzen el problema revolucionario—; y para Dostoiewski, quien previó en los *Demonios* con una clarividencia asombrosa la figura de la rebelión bolchevique, el lema era éste: "Con Dios o con Satanás". Según él, no se trataba de una nueva

repartición del suelo o del poder político, sino de un asunto espiritual. Así se comprendió muy pronto que el movimiento revolucionario de Rusia es una lucha de creencias, una lucha en torno de la cuestión suprema.

El hecho de que el partido de la irreligión haya podido constituirse en un poder de tal fuerza —poder que interviene en la formación de la historia— lo explican los más por la estrecha unión de la Iglesia rusa con el Estado ruso. Así un partido político que luchaba contra el Estado, tenía que volverse también contra la Iglesia, que formaba una parte orgánica de tal Estado. Es una observación justa y puede aplicarse a los principios del movimiento revolucionario, mas no toca el meollo de la cuestión. Ciertamente la Iglesia oriental se unió demasiado estrechamente —para perdición suya— con el imperio zariano, desde que Pedro I abolió el patriarcado y creó para el gobierno de la Iglesia el santo sínodo, que si bien se dedicaba a asuntos eclesiásticos, con todo, era una autoridad estatal (el representante del Estado pronunciaba en él la palabra decisiva). Así se comprende que Lenin en 1900 dijese en tono de burla que la Iglesia era una vasalla al servicio del Estado, así como cada ciudadano era un vasallo al servicio de la Iglesia, y que Bucarin, en su programa comunista (1917), comparase la “clerigalla” con los verdugos, y fustigase el supuesto parentesco entre el ministerio eclesiástico y la policía, y declarase sospechosos a los sacerdotes de hacer a cuenta del Estado trabajo de espionaje en el confesonario.

Mas no son solamente los teóricos revolucionarios quienes subrayan estos inconvenientes; los subrayan también los conservadores. Si un eslavófilo como Iván Aksakow estigmatiza los achaques de la Iglesia, seguramente es un testigo poco sospechoso. Escribe de esta manera:

“Nuestra Iglesia se parece a una inmensa oficina o cancellería, en que el ministerio de apacentar la grey de Cristo se une con todos los usos y costumbres del burocratismo alemán, y al mismo tiempo con toda la mentira oficial que les es propia. Ya que el gobierno eclesiástico está organizado como una división de la administración civil, y los ministros de la Iglesia se cuentan entre los servidores del Estado, se transforma la misma Iglesia en una dependencia oficial del poder secular. O con otras palabras: se transforma en servidora del Estado. Al parecer, no se hizo más que introducir el orden necesario en la Iglesia; pero en realidad, le han arrancado el alma... La ortodoxia se encuentra menos bajo la asistencia del Espíritu Santo que bajo la del código estatal imperial... Una Iglesia que no es sino parte de un Estado, de un

reino de este mundo, se hace infiel a su misión y participará en el destino de todos los reinos de este mundo. Se condena a sí misma a la debilidad y a la muerte". (AKSAKOW, *Obras completas*, t. 4 y 6). Aun cuando este juicio sea exagerado y olvide las grandes cualidades de la Iglesia oriental en la crítica de sus debilidades, con todo no se le puede rechazar.

Sin embargo, si el ateísmo ruso no fuera más que una enemistad contra la Iglesia y si hubiese querido herir a la Iglesia solamente como una parte constitutiva del Estado, habría tenido que enmudecer en torno del 1930. Porque, a la sazón, no había ni Estado zariano ni Iglesia rusa. Los fragmentos esparcidos de la religión cristiana huían ante los esbirros de la G. P. U. buscando escondites alejados, donde cultivaban un cristianismo de catacumbas, como sus hermanos de religión en los primitivos tiempos cristianos. La religión parecía haber sido triturada definitivamente. Y no obstante, seguía enfureciéndose la lucha de los ateos con una pasión no menguada. Grandes aglomeraciones rivalizaban en odio al pensamiento religioso. Nadie se oponía, nadie levantaba la voz en contra. No había quien pudiera levantarla. ¿Contra quién se dirigía, pues, todavía esa lucha? ¿Quién era el contrario propiamente dicho? ¿Dónde estaba el blanco al cual se dirigían las saetas venenosas? El contrario era la misma vida, lo temporal, el reino de la historia. El ruso es el hombre de la cultura del fin; con su alma apocalíptica anhela el fin de todas las cosas. El "mundo antiguo" ha de hundirse para siempre en los abismos. Por odio originario contra ese mundo antiguo es él ateo. Este odio originario puede cubrirse con el odio contra razas y pueblos determinados, contra clases y castas, contra una creencia extraña, contra ciertas tesis de la ciencia o contra hombres particulares. Pero puede crecer hasta tal punto que ya no le baste nada para saciarse. Y en este caso el odio, que ha perdido su blanco, escoge por objeto el mismo mundo, y, finalmente al mismo Dios.

Así surgen los ideales de la revolución mundial y del ateísmo, la protesta contra la creación y la protesta contra el Creador. Vistas las cosas desde esta atalaya, se descubre repentinamente el velo, y se ve la conexión íntima que existe entre los dos ideales principales de la Revolución rusa. Se ve con claridad que es una misma y sombría fuerza originaria la que produce ambos y los alimenta continuamente, sólo que opera en distintas direcciones. Se extiende horizontalmente y se transforma en propaganda de la revolución mundial; se dirige hacia arriba, y se traduce en movimiento contra Dios. El ateísmo ruso es rebeldía y no indiferencia, es una sublevación contra Dios, y no simple alejamiento de El, es

acusación, maldición, y no el despido de un auxiliar relevándole de unos servicios de los que en adelante se puede prescindir. El ateísta ruso pone el acto religioso; pero en mala dirección. Conoce a Dios, mas no le reconoce. Se opone a El, y, precisamente por afrontarle, suministra una prueba de su existencia; antiteísmo y no ateísmo, grito de desesperación y no calma estática. Ni un rastro de semejanza con el ateísmo europeo, el cual con complacencia deja diluirse su Dios en las leyes naturales.

El ateísmo ruso se dirige contra Dios, y no solamente contra la fe en Dios, que alienta en el hombre, no tan sólo contra el basamento eclesiástico de esta fe. De ahí que el ateísmo ruso no pudiera apagarse hacia 1930. Porque el apocalíptico odio originario seguía enardecido y estaba forcejeando por encontrar expresión; necesitaba desbordarse, volcarse por completo. El ateo ruso ve a Dios siempre ante sí. Le ve en cada mitin en que Le ofende y Le lanza al rostro —como obsesionado— sus acusaciones. “¿Por qué has creado el mundo, este mundo que no debería existir ¡Rinde cuentas!” Concede a Dios no como principio abstracto, sino como persona, contra la cual se lanza con afán de venganza, con el arma en la mano.

El ateísmo para el ruso no es un hueco del alma, sino una convicción positiva. El ateo ruso no deja de creer, sino que cree en algo nuevo. Cree en el ateísmo, y defiende esta fe con la intolerancia y la energía fanática propias de las religiones.

El europeo es ateo por amor a sí mismo y por endurecimiento del corazón. Movido por su sentimiento de punto, únicamente se quiere a sí mismo. En su presunción no consiente dioses junto a sí. El ruso se hace ateo por un impulso opuesto: por compasión. Su sentimiento de conjunto le empuja más allá del propio yo. No sabe establecer armonía entre la bondad de Dios y el inmenso cúmulo de sufrimientos que ve en torno suyo. No sabe resolver el problema de la miseria. Pierde —como Iván Karamasow— su fe en Dios por las lágrimas de los niños que inocentes sufren. Por compasión a los atormentados odia el ruso a Dios. De ahí, que para el ateo ruso no hay nada tan odioso como el intento de la teodicea, de justificar al “Dios amable” y rendirle culto. Es necesario no perder de vista tales circunstancias para comprender la frase —de horrenda soberbia— lanzada por Lenin: “Cada pensamiento dedicado a Dios es una vileza indecible”. Entonces se verá cómo pudo Dostoiowski llamar a sus compatriotas el pueblo más religioso, y Belinski el pueblo más irreligioso, sin contradecirse en el fondo. Ambos, piensan en la relación del ruso con Dios, mas uno fija su mirada en la adoración; el otro, en la maldición

de Dios. De modo que la diferencia entre el ateísmo occidental y el oriental nos conduce otra vez a la contradicción que existe entre el sentimiento de punto y el sentimiento de conjunto.

Otros eslavos sienten de un modo análogo que los rusos. También el alma polaca —con tendencia mesiánica como la rusa— es propensa a maldecir a Dios cuando en el exceso del dolor pierde el equilibrio. Hubo épocas en que Mickiewicz, el clásico poeta polaco, fué ateo rencoroso, para vengarse de Dios por haber consentido que Polonia sufriese el yugo ruso.

Al europeo le son extraños tales ambientes psíquicos. Juzga que es una degeneración moral o un rasgo grotesco que le da motivo de chanza. Por la prensa occidental pasa una carcajada sonora cada vez que un destacado personaje comunista recibe el nombramiento de “ateo de honor”. Europa no percibe el tono trágico, el fondo que vibra en el ateísmo ruso. Ya la palabra “sindiós”, induce a error, porque —desde la traducción de la Biblia por Lutero— tiene el sentido accesorio de “malo”, “perverso”. Al parecer, los rusos soviéticos tampoco ven claro su propio estado de ánimo. No se llaman “enemigos de Dios”, sino “bezbojniki”, de bes = sin, y Bog = Dios.

Sin embargo, no falta en la cultura europea un fenómeno que pueda emparejarse con el ateísmo ruso. Se refiere que un simple ciudadano parisiense de 1794, al preguntarle si era deísta, contestó: “*Je suis Anti-Dieu*”. Este hombre era francés. Habría podido ser ruso. Pertenecía a los secuaces de Hébert, quien desencadenó fuerzas antiteístas bajo la mascarilla de una religión de la razón. Exigía que se destituyese a Dios por acuerdo del Parlamento, así como se destrona a un rey malquisto. Sus secuaces devastaron templos, como más tarde los bolcheviques, y empezaron, en nombre de la igualdad, a allanar las torres de las iglesias, arrojar al barro los misales, quemar confesonarios, destruir las imágenes de los santos. Hasta ahora no se ha visto con claridad en qué consistía la diferencia esencial entre el “culto de la diosa razón” de Hébert y la “veneración de un ser supremo” —veneración deísta— de Robespierre. “Dogmáticamente” parecen desembocar en el mismo resultado. La diferencia está en lo psíquico. La sima entre ambos es la misma que separa el ateísmo típicamente ruso del ateísmo típicamente europeo.

Falta de religiosidad, aun en los sistemas religiosos..., he ahí la nota característica de la Europa moderna. Religiosidad, aun en los sistemas materialistas..., he ahí la marca característica en los rusos soviéticos. Entre los rusos todo es religioso..., hasta el ateísmo. Ellos ofrecieron al mundo por vez primera, y en gran estilo

el insólito espectáculo de un ateísmo religioso, o con otras palabras: una pseudomórfosis de la religión, el nacimiento de una creencia en forma de incredulidad, una nueva doctrina de salvación en la figura de la perdición, de la impiedad. La religiosidad en este caso se une con representaciones que no le cuadran; no encuentra la expresión adecuada. Un "pathos" religioso, que no tiene nada de europeo, se lanza, afanoso de dogmas, para apoderarse de una doctrina que procede de la Europa racionalista. De ahí el profundo antagonismo que hace estallar desde dentro el ateísmo ruso, y con él el bolchevismo: la contradicción entre el ideal y los métodos; entre el objetivo de la paz y de la humanidad, y los medios de terror y de crimen, marcas típicas de la cascadura del alma rusa. Si se quiere caracterizar el bolchevismo con una frase tajante, podría hacerse con esta fórmula: En manos de los rusos el marxismo ha llegado a ser una religión; y con mayor precisión: una apariencia de religión. Porque no puede llamarse "religión" un movimiento que considera grandezas absolutas unos valores finitos —sin la nota de una totalidad que todo lo abarca—, unos simples retazos, unos fragmentos del universo. El "pathos" religioso no es por sí solo religión.

Si la nostalgia de Dios se desvía de su objetivo natural, se aferrará a lo perecedero para divinizarlo. Una vez que se ha desviado, se agarra al objeto y levanta en torno suyo todo un reino de sombras formado de sustitutivos religiosos, un reino de ídolos. ¡Máquinas, técnica, plan quinquenal, colectivismo social, Marx, Lenin, Stalin, humanidad, proletariado, revolución mundial, y, últimamente, hasta ha habido... patria! Aduciremos un solo testimonio, por cierto, conmovedor, para mostrar con qué vehemencia acosa el afán de lo eterno al ateo ruso: "Hace más de treinta años me llené de la filosofía de que la vida humana sólo tiene significado durante el tiempo que está al servicio de algo infinito, y en el grado en que lo está. Para nosotros, la humanidad es algo infinito". Esto escribió Joffe a Trotzki la noche en que se suicidó. (TROTZKI, *El verdadero estado de Rusia*).

Un espíritu de cruzada pasa por el ateísmo ruso, como a través del dogma de Calvino referente a la conquista del mundo para Cristo, y como a través de la doctrina de Mahoma sobre la guerra santa. En realidad los ateos rusos sostienen una "guerra santa"; pero por cosas impías.

Hubo bolcheviques que levantaron una estatua a Judas, como a un santo de un reino impío. Y Judas es, y será siempre una figura bíblica. Un nuevo ejemplo de que el ruso no puede librarse por completo de la religión, aun cuando se enfurece contra ella.

Ya que el ateísmo ruso penetra en el trágico fondo originario del alma rusa, es decir, en el odio originario contra la vida, lleva en germen la tendencia a apoderarse de todo el hombre. Mas con esto no se explica todavía el hecho de haber llegado a formar todo un movimiento, y lo que es más aun, un movimiento político de tanta envergadura; porque también una convicción que se encuentra en armonía con el fondo más íntimo del alma puede detenerse en los límites del reino espiritual y no ha de pasar forzosamente al acto. Puede continuar como opinión y doctrina, sin expresarse en acciones... Mas no en el caso del ruso. El, por su tendencia al conjunto, no puede separar violentamente el pensar y el obrar. Lo que piensa tiene que traducirse en acto. Lo interiormente vivido no puede quedar allá dentro. Ha de expresarse y traducirse en obra. Un rasgo ruso que está relacionado con su espíritu mesiánico.

Este impulso vigoroso hacia la realidad —el realizar lo que se ha reconocido por verdadero y real, la manía de trocarse el pensamiento en acto— tenía que apoderarse también del ateísmo ruso. Era bastante fuerte para hacer de una opinión filosófica un movimiento político. Comunicó al ateísmo un pálido reflejo de aquel reino contra el cual se vuelve con tanto rencor y violencia.

Los rusos tomaron de Europa el ateísmo. Este es el pensamiento-guía de la moderna civilización europea, pensamiento que ésta fué revelando cada vez con más claridad en el curso de cuatro centurias. Su objetivo —inconsciente al principio— fué y es separar la religión y la cultura, hacer mundana la vida, fundar la autonomía humana y un orden meramente político; brevemente: alejarse de Dios. Rusia ha recogido estas ideas, aun cuando ellas no cuadran en manera alguna con el alma mesiánica. Rusia no quiere jugar con ellas, sino que les da una importancia y gravedad como hasta el presente no se había atrevido a darles Europa. El espíritu extremista de los rusos ha llevado estas ideas hasta la última consecuencia, y así *las refuta*. El ateísmo bolchevique descubre con su lenguaje cruento la podredumbre interior de Europa y su oculto germen de muerte. Muestra a qué extremo habría tenido que llegar el Occidente, caso de proceder con honradez. De Europa partieron las chispas hacia el Oriente. El aliento vigoroso de los rusos las convirtió en un gigantesco incendio. Ahora amenazan las llamas con volver a su hogar primitivo. Ya se asoman también aquí —donde hasta ahora no hubo más que un “ateísmo tranquilo”— los principios del ateísmo de la sublevación, del odio y de la intolerancia.

Los rusos han vivido con antelación el destino de Europa. Ahora vemos el abismo en que ha de precipitarse si no niega ni abandona sus ideas. Rusia ha demostrado a toda la humanidad lo insostenible que es una cultura "sindiós", y lo ilusorio del hombre autónomo. Muestra el fin de una cultura de lo finito; y sufriendo por todos, va purificándose a sí misma de ese cuerpo extraño que la atraganta desde hace siglos. Con la mirada fija en el destino ruso comprendemos o debiéramos comprender que la vida social sin moral es insostenible; y que la moral sin Dios es una quimera. Si la sociedad humana no está ensamblada mediante las relaciones con Dios, se descompone hasta llegar al estado natural, como la vió Hobbes: lucha de todos contra todos, matanza, loca por fines rastreros. La humanidad o vivirá de valores suprahumanos, o dejará de vivir. Al final del camino que emprendieron los positivistas, no está el hombre, ser racional, sino la bestia, y en vez del dominio del hombre sobre la naturaleza —como se esperaba—, empieza el dominio del animal de rapiña sobre el hombre. "Arguye desconocimiento del hombre el proponerle solamente lo humano". A esta antigua sabiduría de Aristóteles nos reconduce —por un sangriento rodeo— la tragedia rusa.

Por muy extraño que suene, *el ateísmo ruso* —el meollo de la revolución bolchevique— *es el ultimátum que Dios dirige a Europa*. Aquí hay que buscar su sentido en el plano de la Historia universal. No hay que ver en esta revolución las intenciones —pregonadas a voz en grito— de los que creen orientar el destino del pueblo; lo que debe verse es una voluntad eterna, que valiéndose de ellos, persigue sus propios fines.

LA VIVENCIA DE LOS EVANGELIOS

Para determinar hasta qué punto el espíritu de un pueblo o una cultura son cristianos, no hay que cargar el acento sobre las peculiaridades dogmáticas o culturales. Nos ayuda más —por revelar mejor la vida psíquica— la relación que existe entre el dogma y el culto, y, dentro del culto, entre la liturgia y la predicación. Y lo más importante es estudiar la postura fundamental psíquica del hombre, sin discutir en qué Dios cree y a qué Iglesia pertenece. Hay cristianos sin cristianismo, y hay acristianos que acuden a las funciones religiosas cristianas. Lo cristiano de una cultura se determina por el grado en que está saturado de espíritu cristiano cada individuo en cada fase de su vida. No voy a estudiar ahora en qué difiere la Iglesia oriental de las dos formas de confesión occidentales. Esta cuestión no tiene por qué ser tratada en este lugar. Sólo quiero examinar este punto: el cristianismo, ¿responde al espíritu europeo y al espíritu ruso?, ¿y en qué grado? Es un problema psicológico y no teológico.

En Rusia se pronunció el duro fallo de que la causa de Cristo había fracasado en Europa. El Occidente —teniendo a la vista el bolchevismo— replicará sorprendido con una contrapregunta: ¿No son precisamente los rusos los que traicionaron a Cristo? Una cosa hay cierta: todos los pueblos europeos que han crecido y han sido educados en el espíritu antiguo-romano tienen cierta tendencia a sobreponer el principio de derecho a la idea de la caridad. Ya que se asimilaron la cultura antigua, no en su forma griega, sino en su forma romana, hicieron directriz de su proceder moral la "justitia" latina en vez de la *ἀγαπή* griega. Esto consueña con la religión de los hebreos, basada en la ley, más que con el espíritu de los Evangelios. Si éstos introdujeron en el mundo un pensamiento nuevo y grande, éste fué el amor que todo lo abarca, el espíritu de nivelación, el sobreponer las fuerzas que unen a los poderes que marcan contrastes y dividen. Precisamente al hombre educado para pensar a lo jurista le cuesta más que a otro el levantarse a la re-

ligión de amor pregonada por los Evangelios. De ahí que a los judíos les costara más encontrar el camino del cristianismo —a pesar de haber nacido éste en suelo judío— que a los griegos. Los conceptos de arrepentimiento y penitencia, de regeneración y resurrección del hombre moralmente caído, son cosas que no le entran al que se aferra en la religión a la letra de la ley. Este tal considerará la parábola del hijo pródigo como una ofensa ruda al sentimiento de derecho. No podrá comprender por qué, según la doctrina cristiana, el pecador, pasando por el puente del arrepentimiento, no solamente llega al puesto moral que poseía antes del pecado, sino que hasta es levantado por encima del mismo. Rechazará la audaz psicología de pecado, propia de los Evangelios, según la cual lo que es malo puede pasar a ser santo, mientras que la rectitud aparente, farisaica, se ve confinada para siempre a los límites que ella misma se ha trazado. Quien levanta unas fronteras infranqueables entre lo justo y lo injusto no perdonará por amor. Porque perdonar significa otorgar más de lo que debemos en rigor. Valorarlo todo según el mérito o la culpa no se compagina con el espíritu de amor. Es cosa acristiana, pero muy romana y hebraica, el ajustarse a la letra de la ley, no teniendo otra preocupación que la de evitar el castigo oficial. El cristiano no se detiene en el mandamiento y la prohibición, sino que sigue el espíritu de amor que le anima; y lleno del mismo, obra aun cuando no le está mandado, obra aun cuando no se lo prescribe la ley. No admite la excusa cómoda de no estar obligado. Rechaza la división del corazón humano en dos provincias: la de los derechos y la de los deberes. El pensar jurista romano capacita al hombre de un modo excelente para empalmarse con el Antiguo Testamento; pero le hace difícil el adherirse al Nuevo. Este espíritu romano penetró pronto en la Iglesia cristiana. Al mismo debe la magistral estructura de su jerarquía; pero también el peligro de que retornen los dos ideales romanos: el *Caesar* y el *Imperium*.

El segundo peligro para el cristianismo partió de *las fuerzas de los paisajes nortños*. Allí, la doctrina de los Evangelios chocó con un suelo inesperadamente rebelde. Sólo pudo desarrollarse despacio y a veces bajo el amparo cruento de las espadas. La conversión forzada no indica inclinaciones innatas. Donde se impuso por las armas, la nueva doctrina se transformó pronto en una doctrina belicosa.

Para el alto nivel de los Evangelios, la raza germana tiene menos disposiciones que las otras razas de Europa. Su espíritu belicoso hiere el pensamiento fundamental cristiano. Ciertamente, la

doctrina cristiana no excluye la lucha; pero sólo la admite con armas espirituales y nunca la consiente por sed de sangre y afán de botín. Por más vueltas que se den a la doctrina, nunca será posible sacar de la misma la aprobación de la violencia, la supresión de la vida. No tiene ella el fuego guerrero, sino el calor del corazón amoroso. Invita explícitamente a recibir sin réplica el acto de violencia. Para los espíritus belicosos esto será una invitación a la debilidad, incompatible con la virilidad, y hasta un mandato contrario a la naturaleza. Ellos no saben penetrar en el profundo sentido de este mandato; no comprenden que el defenderse contra el mal que se recibe constituye un peligro de sucumbir a la ley que informa medios perversos; no comprenden lo que es renunciar al desquite por amor a la libertad espiritual. El hecho de que en la época gótica, a pesar de las resistencias germánicas, pudiese desarrollarse un cristianismo auténtico en tierras occidentales, se explica por la influencia celta. Los celtas eran religiosos y tenían sentido para las cosas que sobrepujan a la razón. Donde había colonias celtas, allí estaba abierto el camino para el cristianismo.

Ya que el espíritu del derecho romano y la sangre belicosa de los germanos se extendieron por todo el Occidente, Europa no ofrecía un suelo propicio a la doctrina de Cristo. Y, con todo, fué únicamente el cristianismo quien ayudó al desgarrado continente europeo a tener —no obstante la multiplicidad de sus stirpes enemistadas— el sentimiento de la unidad y a formar este concepto amplio, que lo abarca todo: “Occidente”. Así, pues, el espíritu unitivo de los Evangelios dió prueba de su vigor aun en este suelo desunido. La época prometeica, que principió en el Norte, suscitó con su exsición *el proceso de la autodescomposición occidental*.

Este proceso tuvo dos etapas: vuelta del cristianismo a su punto de partida, el Antiguo Testamento y tránsito del Antiguo Testamento al ateísmo abierto. Mientras el hombre prometeico se mantiene firme en la religión, es el espíritu del Antiguo Testamento a lo que se adhiere. ¡Cómo admiraba Nietzsche —que rechazó resueltamente los Evangelios— a los profetas hebreos! Para los judíos, Dios es el Señor de sus siervos, y no —como para los cristianos— el Padre de sus hijos. El creyente judío confía en Dios, pero le teme aun más. El Antiguo Testamento no respira el espíritu puro de la confianza cristiana, sino que se acerca más a las religiones paganas fundadas en el miedo. Pone en primer término el castigo (principio de desquite) y no la ética cristiana del amor. Dios es el poder, y en el mejor de los casos, el guardián del derecho más que el amor. Se

destaca la vindicta sobre la misericordia. La imagen que se formaron de Dios los reformadores ostenta estos rasgos hebraicos, no cristianos. El Dios de Calvino hasta se parece al Alah de los mahometanos; es un déspota malévolo, terrible, del Oriente, que maneja arbitrariamente la elección de la gracia; por capricho —y no por amor, como lo explica San Agustín— libra de la condenación general a unos pocos elegidos. En el Antiguo Testamento aparece una religión fundada en la ley y cargando el acento en el cumplimiento de las normas más que en el espíritu con que se cumplen. Así, el nuevo hombre de la época prometeica —apegado a las cosas— encuentra en él un punto de partida más adecuado que en los Evangelios, que se preocupan de salvar el alma. También en este punto, Calvino procedió con más violencia que Lutero. Hizo de unos valores externos —poder y bienes— señales de la benevolencia divina...; con ello volvió a desfigurar la doctrina de la predestinación expuesta por San Agustín. Y predicó la conquista del mundo real para Cristo...; con ello llevó a lo grotesco la idea del reino de Dios. De Calvino parten unas líneas que —a través del puritanismo inglés— se dirigen, sin solución de continuidad, al capitalismo económico y al imperialismo político de la cultura prometeica.

El hombre del sentimiento de conjunto busca la *Iglesia universal*. El hombre del sentimiento de punto busca las *sectas*. En este punto no se trata ya de simple organización. Al romper los reformadores la unidad eclesiástica pusieron mano a la misma doctrina cristiana. Hirieron el concepto cristiano de Dios en su amplitud universal. Este concepto es el que la Iglesia universal refleja y expresa en el plano organizador. Todo particularismo que se introduzca en la organización de la Iglesia restringe también el concepto de Dios. Quita a la divinidad su nota de universalidad. Es decir, la rebaja a categoría de ídolo. La catolicidad es una nota constitutiva, esencial, del cristianismo. Con la nacionalización de la religión, con la descomposición en sectas, empieza el camino que finalmente conduce al ateísmo declarado.

Los reformadores colocaron al hombre ante el acatamiento de Dios de un modo inmediato. Disminuyeron peligrosamente la distancia entre el hombre y Dios, suprimiendo el miembro intermedio: el sacerdote. De esta manera el concepto de Dios perdió su elevación peculiar, necesaria para reinar sobre amplios círculos humanos. Cuanto más bajo coloca el hombre a Dios, tanto menor es el círculo con el cual puede estar Dios en consonancia. Cuanto más

alto le coloca, tanto mayor es el número de los diversos elementos que puede abarcar. La proximidad a la tierra disminuye la esfera que en la misma se puede dominar. A medida que crece la distancia, aumenta el número y la diversidad de los hombres para los cuales será un Dios común. La amplitud de la idea que tiene de Dios el cristianismo reclama su altura.

El cristianismo es la religión de la más pura confianza originaria (Mateo, 6, 25 - 34). Por tal motivo no consueña con el hombre del miedo originario. El Dios de los reformadores no es ya el Dios bondadoso que mueve a confianza, sino que tiene los rasgos coléricos de las religiones del miedo. También esto precipitó el ritmo de la marcha hacia el ateísmo. Donde Dios inspira amor y confianza, allí el anhelo que el hombre siente de Dios crece inmensamente. Donde causa espanto, el hombre quiere librarse de El. Nadie quiere perder a un padre amoroso, mientras que no duele el ver desaparecer un señor duro, riguroso. El hombre prometeico, cuyo ambiente psíquico fundamental es el miedo originario, ha sabido dividir magistralmente en grandezas racionales el Dios sombrío de los reformadores, y así proscribirle como proscribía también el miedo que se le tenía.

La Reforma, que al principio parecía una pura cuestión eclesiástica, es la irrupción de un nuevo sentimiento en el área más importante de la vida, como entonces se la consideraba: la religión. Bajo la apariencia de una disputa dogmática forzó la entrada en el mundo un nuevo arquetipo eónico. *El nuevo hombre es acristiano*. Como hombre de la cultura del medio, se aleja del cielo por sentir la atracción de la tierra. Como hombre del miedo originario, se opone a la confianza cristiana en Dios. Como hombre apegado a las cosas desprecia la preocupación por la salvación del alma. Como hombre del sentimiento de punto, es incapaz del amor al prójimo. Como hombre de acción, no concibe el valor del recogimiento interior, y en su orgullo rechaza la doctrina del pecado original, el pensamiento cristiano del Antiguo Testamento. Prefiere apoyarse en el orgullo racial, auténticamente hebreo de un Esdrás, en la doctrina de la "semilla santa". Y contrapone al pecado original la nobleza original; a la metafísica del sentimiento de culpa la metafísica de la presunción. Nunca se ha encontrado el cristianismo —ni siquiera en los primeros siglos de su existencia— con mayores dificultades que en la época prometeica. Nunca ha tenido que resistir la Iglesia más tenazmente a los poderes del mundo; nunca ha sido tan injuriada como a causa de esta resistencia. Sin embargo, en medio del escarnio ha conservado la doctrina y la ha salvado para el porvenir. A ella sola se deberá que las generacio-

nes venideras no se encuentren del todo desorientadas al encenderse en ellas el anhelo religioso.

En oposición al hombre prometeico, *el ruso* tiene virtudes cristianas a modo de constantes propiedades nacionales. No es exageración hablar del cristianismo innato del alma rusa y quizá hasta del alma eslava.

Los rusos eran cristianos aun antes de convertirse al cristianismo. Cristianos sin Cristo. Así pudo la doctrina cristiana penetrar sin resistencia alguna en el suelo ruso y difundirse sin violencia; no parecía sino que se la esparaba. Precisamente para el espíritu del Nuevo Testamento, y no para el del Antiguo, tenía el ruso una capacidad receptiva ideal. Lo que del Antiguo Testamento cuadra con el sentimiento de culpa ruso es la doctrina del pecado original, y lo que del mismo consueña con el anhelo que el ruso siente de redención son las promesas mesiánicas. Como hombre de la cultura del fin, el ruso es religioso y sensible para el mundo sobrenatural. Como hombre de la confianza originaria, es humilde y se inclina ante la voluntad de Dios. Como hombre del sentimiento de conjunto, tiene innata la prontitud para el perdón. En su manía de sufrir sabe "vivir" la Pasión del Dios martirizado. En su postura fundamental mesiánica acoge con verdedara pasión la invitación apostólica de levantar el reino de Dios. ¡Cuánto difiere la tolerancia auténticamente rusa de la tolerancia aparente del hombre occidental! Este es tolerante en las cuestiones religiosas, no por magnanimidad, sino por irreligiosidad. No se escandaliza ya de nada, porque no toma ya parte en nada. Cuando se hiere el nervio de la vida —en asuntos de dinero—, este tipo de hombre —hombre de los contrastes y de la voluntad de poderío— es intolerante hasta la rudeza.

En Rusia ocurrió que sacerdotes ortodoxos abrazaron en plena calle al predicador católico Gossner, quien, hacia el 1820, tenía un público numerosísimo en San Petersburgo. Estos mismos sacerdotes asistían emocionados a sus funciones religiosas. El beso de hermano hizo desaparecer las desavenencias. Rusia ha dado vida, todavía en el siglo XIX, a un verdadero santo, Serafín de Sarov⁽¹⁾, cuando en Europa Max Stirner lanzaba estas palabras procaces: "Digiere la hostia, y ya te habrás librado de ella".

(1) Serafín de Sarov (1759-1833) fué monje en el convento ruso-ortodoxo de Sarov. Llevó una vida de extraordinaria penitencia, y dedicada a la oración. Desde el año 1825 como "Starez (cf. la nota de la página 71) dió consejos, consuelos y enseñanza a millares de personas que acudían a él". J. Schweigl (Lexikon für Theologie und Kirche, Herder, Friburgo de Brisgovia, 1937, t. 9, col. 486) forma de él el siguiente juicio: "No era representante de la ortodoxia oficial, sino de la santidad sencilla, sacada del Evangelio y de los Santos Padres; hoy día es para los rusos creyentes un modelo de vida y un consuelo en las caóticas circunstancias eclesiásticas." (N. del T.)

El meollo del cristianismo ruso es la resurrección, el triunfo sobre la muerte y el pecado. Es el pensamiento pascual, del cual parte una ola de alborozo que inunda a los cristianos rusos, formando vigoroso contraste con el sombrío peso que oprime a los luteranos y calvinistas. ¡Qué alborozo de resurrección alienta en los escritos de un Ticon de Zadonsk! Es un error creer que la Iglesia rusa niega el mundo, tenerla por demasiado india. No obstante, también aquí fracasó la causa de Cristo de un modo al parecer más espantoso que en cualquier parte de la tierra. La Iglesia ortodoxa sucumbió al Estado zariano. Desde el año 1721 había una profunda sima entre ella y la piedad del pueblo. Así la cristiandad rusa se hizo vulnerable. Cuando el arquetipo prometeico se acercó amenazante desde el Occidente, pudo apoderarse de una pequeña parte de la nación rusa y por medio de ella precipitar el resto al infierno del bolchevismo. Hoy día, los cristianos occidentales —los que lo son por rutina— hablan con horror de los rusos profundamente caídos, pensando al mismo tiempo en la propia superioridad. A pesar de todo, yo digo: precisamente así como es hoy ha de ser Rusia para dar vida a la nueva fe. Hay que caer para subir, y hay que caer profundamente para subir más alto. De los abismos del mal y del tormento parten caminos temerarios que van a las cimas de la santidad. Esta es la psicología cristiana de la culpa. De lo más inhumano puede salir lo más elevado. Cuando la maldad en el paroxismo de su crimen se reconoce a sí misma, pasa de repente a voluntad de arrepentimiento y regeneración. El cristiano occidental, cristiano por costumbre, podrá ser justo y honrado, pero fecundo no lo será. Es un burgués —y los burgueses son estériles—. Le falta la corona de espinas. No es en el equilibrio del mundo burgués, sino en medio de los truenos apocalípticos donde renacen las religiones. Sin sepulcros no hay resurrección. También el infierno es un concepto cristiano, y el camino a través de un infierno forma parte de la órbita que recorre el destino de las naciones más cristianas. La Roma neroniana se transformó en la Roma de los Santos Padres. ¿Por qué no ha de transformarse el Moscú de la tercera Internacional en una tercera Roma?

La evolución ha llegado hoy día a tal punto, que ya es segura la *derrota definitiva de los bezbojniki*. Nos lo dicen voces bolcheviques que no pueden tildarse de sospechosas, al confesar que la fe religiosa persiste. El jefe de los “sindiós”, E. Yaroslavsky, en su órgano, el *Antireligioznik*, suele dar cuenta de tiempo en tiem-

po del estado en que se halla el movimiento. Estas y otras comunicaciones de la prensa bolchevique dan por resultado el siguiente cuadro: No se indica el número exacto de los que han roto con la religión. Pero, según la apreciación de Yaroslavsky, en las ciudades llegan a dos terceras partes, y en el campo, a una tercera parte de la población. Aun en el caso de corresponder estos números a la realidad, contienen la confesión llana de una derrota. Ya que el pueblo ruso en su mayoría vive en el campo, los bolcheviques, que sólo han “instruído” una tercera parte de la población campesina, no han logrado siquiera una simple mayoría, y esto después de una lucha de veinte años, llevada con armas completamente desiguales. Hay todavía en la Rusia soviética 30.000 comunidades religiosas registradas (*Leningradskaja Prawda* de 17-9-1937), no contando las numerosísimas sectas y asociaciones. Hay 30.000 templos en buen estado, que en parte están mejor adornados —según se ve obligado a confesar con envidia Yaroslavsky— que los cines de las grandes ciudades. Los bolcheviques hubieron de ver pasmados que “la religión no se deja aniquilar por medio de decretos y que la clausura de los templos no suprime todavía la concepción religiosa del mundo”. En el lugar de los templos cerrados o destruídos surgen otros. No pocas veces la población —también en ciudades puramente obreras— solicita e impone a viva fuerza la reapertura de las casas del Señor. El espíritu de sacrificio, auténticamente ruso, encuentra aquí un amplio campo de actividad. El *Bezbojnik*, que junto al *Antireligioznik* es el órgano principal de los “sindiós”, hubo de suspender en ciertas temporadas su publicación. Tanto había decaído el interés respecto a sus temas. Museos “sindiós” tienen que ser clausurados por falta de público, y clubes ateos son cerrados por falta de miembros. En cambio, por ejemplo, en la Crimea hubo casos de transformarse en lugares de culto los clubes del partido. Los “sindiós” cifraron sus esperanzas en que los sacerdotes se aprovecharían ampliamente del derecho al trabajo que se les concedía en el artículo 118 de la constitución del 5-12-1936, y que abandonarían su ministerio. También esta esperanza fracasó. Una y otra vez se consolaron los “sindiós” con que el tiempo trabajaría en favor suyo, que la juventud acudiría en masa al materialismo proletario; pero tampoco esto ha ocurrido. Precisamente la juventud va sintiendo con fuerza creciente la necesidad metafísica de una explicación suprema de todas las cosas. No es verdad que en Rusia crezca una generación sin fe y afiance el triunfo del ateísmo. Un diario ruso publicó en 1936 el siguiente diálogo, que refleja el ánimo de la juventud. Una obrera pregunta al jefe

de su Komsomol (asociación de jóvenes): “¿Por qué trabajamos propiamente?” “Por la estructuración socialista”. “¿Y para qué necesitamos la estructuración socialista?” “Para la sociedad sin clases”. “¿Y para qué la sociedad sin clases?” A esta pregunta no supo responder el bolchevique. También Yaroslavsky concede que la juventud “no es confiable”: “Hemos intentado separar los niños de sus padres. Naturalmente, no pudimos cogerlos todos. Por esto aislamos los zapadores (miembros de la asociación comunista de jóvenes). ¿Y qué ocurre? Los zapadores acuden en masa a la iglesia”. De diversas ciudades tenemos noticias de que los zapadores no solamente asisten a las funciones religiosas, sino que son cooperadores activos: cantan en el coro. En el año 1932 personas que aprueban el experimento comunista, como, por ejemplo, el americano Scherwood Eddie, estimaban que el número de jóvenes pertenecientes sólo a las sectas evangélicas asciende a dos millones. (¡En toda la juventud comunista hay unos tres millones de muchachos rusos organizados!)

Así los “sindiós”, con su lucha destinada al fracaso, suministran, sin saberlo siquiera, la prueba cruenta de la existencia de Dios, una verdadera *probatio diabolica*. Pero quizá sea ésta la única argumentación a la cual sea sensible todavía esa generación hundida profundamente en la incredulidad.

El bolchevismo es una lucha *contra* la religión, es decir, una lucha *por* la religión. Demuestra precisamente que Rusia está llamada a una misión mundial cristiana. No estaba hecha para tal misión la Iglesia ortodoxa en su forma prerrevolucionaria. Se había sujetado al Estado de fuerza y había sacrificado su libertad de resolución. Hubo también mucha negligencia por parte suya en lo que respecta a la verdadera labor pastoral, negligencia que el Occidente, más activo, le reprochó repetidas veces. Esta Iglesia tenía que cambiar si quería trabajar con eficacia. De hecho está en trance de cambiar fundamentalmente. Para la renovación religiosa lo decisivo no es el número de los “sindiós” que hay en un país, sino el número de los cristianos verdaderos. Lo que importa no es la multitud de confesores, sino la firmeza y la profundidad de su fe. La cuestión primordial es ésta: ¿Cuántos están dispuestos a dar la vida por Cristo? Y en el reino soviético con bastante frecuencia se contesta a esta cuestión con el “sí” del martirio, al cual no se ha visto impelido hasta ahora ningún pueblo de la nueva Europa —a excepción de España— y que quizá ningún pueblo habría afrontado con tal firmeza. Para la causa de la fe unos pocos que dan testimonio de Cristo, sacrificando la vida, valen más

que millares de creyentes intachables que concienzudamente acuden a la iglesia, pero la abandonan en la hora del peligro. Una vida grande, llena de sufrimientos, ofrecida en aras de los demás, salva y justifica ante todos el sentido del acontecimiento más cruento. Mirando así la historia de nuestros tiempos, hemos de decir: Precisamente en Rusia existe hoy día ese cristianismo, que prueba su prestancia con toda su hermosura supraterrrenal, en medio de los horrores de la persecución. En la pared de una cárcel de la checa de Leningrado, un finlandés pudo descifrar la siguiente inscripción: "En el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. El archimandrita Antonius, de Alexander - Newsky - Lavra, ha de ser fusilado esta noche porque se negó a cargar sobre su alma un pecado mortal. Perdónalos, Señor; no saben lo que hacen. Gente buena; comunicad a los hermanos del claustro que abandono el valle de lágrimas de esta tierra con paz en el alma". ¿Puede brindar la nueva Europa tales ejemplos de una grandeza sencilla, cristiana? Ser martirizado y perdonar a los verdugos es algo que no consueña con el espíritu del hombre occidental (1).

Lo que ocurre actualmente en Rusia es un tránsito del cristianismo humanitario al heroísmo cristiano, y lo que está preparándose es el renacimiento del cristianismo por el espíritu del oriente eslavo. Hasta ahora el cristianismo en sus formas principales ha fracasado con harta frecuencia por irle demasiado bien las cosas. De ahí que la humanidad tenga que vivir nuevamente la hora de la crucifixión. La causa de Cristo empieza otra vez, pero con una experiencia de dos milenios. En el Estado soviético todo está como en el principio. El Anticristo se desmanda furioso; callan las campanas de las iglesias. Apenas hay sacerdotes de oficio, pero los hay de vocación, hombres silenciosos que durante el día se ocupan en algún trabajo manual u otra faena humilde o viven de la misericordia de los demás, y por la noche predicán su fe; no unos beneficiados con pingües prebendas, sino semejantes a los primeros apóstoles, que se sentaban a los pies del Redentor; pobres, sin techo que los cobije, mendigos... Estos son los nuevos mensajeros del Evangelio, que en trajes rotos, y no ya en pomposos vestidos bizantinos, dan testimonio del espíritu cristiano, aguardando la muerte. Por medio de tales hombres puede bajar nuevamente el Espíritu Santo a la tierra. Ellos son capaces de cumplir la misión mundial rusa: volver a convertir Europa al cristianismo.

(1) Recuérdese que el autor en este mismo capítulo ha exceptuado España, al tratar del martirio. Cf. además el capítulo "Españoles y rusos. La misión de España". (N. del T.)

Lo peculiar de Rusia consiste en ser ella la parte cristiana de Asia, la única donde hasta ahora ha podido desarrollarse de un modo continuo el cristianismo. Frente a las naciones europeas, Rusia ofrece a la doctrina cristiana el fondo asiático, el ojo muy abierto para la eternidad. Sobre los europeos y los asiáticos tiene en su haber el alma mesiánica de los eslavos. El continente indio, en el cambio de los arquetipos eónicos vuelve siempre al hombre ascético; la China, al hombre armónico. Solamente en Rusia se encuentra el alma mesiánica como "en su propia casa". Ningún pueblo está aparejado como ella para el mandato apostólico: "Id... a todas las naciones..."

Para el *porvenir del cristianismo* hay que tener en cuenta dos factores: la relación de la Iglesia romana con los cristianos orientales y el criterio que rija en el seno de la misma. En su afán universal, el cristiano ruso anhela y ha anhelado siempre la unión de las Iglesias separadas. Solowiow recomendó para lograrla la vuelta de la ortodoxia al seno de la Iglesia Madre; otros, como Dostoiewski, se opusieron a este intento de solución, porque en su sentimiento de libertad eslavo temían del espíritu de mando que atribuyen a la Iglesia romana. Uno de los obstáculos —el cesaropapismo de San Petersburgo— ha desaparecido. El otro —precisamente el recelo por la defensa de la libertad personal— persiste. Así, pues, el problema occidental-oriental se nos revela de una nueva forma: como tarea de restablecer la unidad o la unanimidad de la Iglesia cristiana. Y este aspecto sacro del problema será en la época yoanea el más esencial. Un eón de tendencia religiosa atribuye mayor importancia a las cuestiones religiosas y eclesiásticas que a las políticas y económicas. Por este motivo el porvenir empezará la nivelación occidental-oriental intentando la reconciliación religiosa. La nivelación se hará en el espíritu de Cristo..., o no se hará nunca.

Inmediatamente después del principio de la revolución empezó Leonid Fedorov, exarca católico de Rusia, en estrecha colaboración con el patriarca ortodoxo, la *gran obra de la reconciliación*. Después de su muerte siguió prosperando la obra, como conducida por una mano invisible. Son numerosos los casos de fraternizar cristianos de diversas confesiones, especialmente en los campos de concentración y en las prisiones. Se ha visto ya celebrar en un mismo lugar sagrado sacerdotes ortodoxos y católicos, unos después de otros y hasta juntos, y rezar los creyentes de ambas confesiones a un mismo tiempo y en la misma forma. Acontecimiento mundial de primer orden. Pasó, como en general lo grande, inadvertido y

envuelto en solemne silencio. No despertó el interés de una época enfrascada en boxeos, records de velocidad y reinas de belleza.

En la historia del occidentalismo ruso regularmente se hace caso omiso de un grupo: el de aquellos rusos que huyeron al Occidente, y allí, en la esfera más antigua de la cultura occidental, llegaron a fondear en el seno de la Iglesia católica, a semejanza de Petchiorin, que se fué del mundo como monje católico. Tampoco se ha de olvidar que ya Tchaadaiev tuvo su época de católico y que Solowiow examinó con benévola comprensión las concepciones fundamentales del catolicismo. Actualmente Roma es una esperanza de los cristianos rusos. Es natural que precisamente los cristianos más afligidos de hoy anhelan con mayor vehemencia la protección de la fuerte Madre Iglesia. En sus manos está el atraer a los que están dispuestos a volver a casa; puede lograrlo con espíritu comprensivo. La Iglesia romana es tan amplia que puede correr en su mismo seno el centro de gravedad hacia el Oriente sin perder su equilibrio. Entre los suyos figura también Francisco. El es el más ruso de todos los occidentales. [Repetidas veces fué comparado con Serafín de Sarov] ⁽¹⁾. ¡Y vivió en el país de César! Ello alienta las esperanzas. En la patria del Poverello, en la Umbría y la Toscana, circula mucha sangre eslava por las venas de los campesinos, recibida de los vénetos, los fundadores de Venecia, que eran eslavos y, como los rusos, oriundos de los Cárpatos. En tal sangre prosigue obrando el encanto del paisaje oriental. No es raro que Dostoiewski se acordara del pueblo ruso al ver los campesinos de la Italia del Norte. “Los rusos que viajan por Italia —escribe Liubov Dostoiewski en la biografía de su padre— muchas veces quedan sorprendidos por encontrar en la Italia Central el mismo tipo de campesino que en Rusia. La misma mirada dulce y paciente, el mismo sentimiento de renuncia, el traje, el modo de ser, la manera de atarse el pañuelo a la cabeza, coinciden por completo. Por esto aman tanto los rusos a Italia. La consideramos un poco como nuestra segunda patria”. Lo que la Iglesia romana ha de desear para cumplir sus tareas orientales es el resurgir del espíritu franciscano. Si lo despierta para una nueva fuerza de vida, disipará pronto el recelo —ya infundado— de los cristianos orientales de que en ella la libertad cristiana se ha conservado debilitada.

No debemos olvidar que la Iglesia romana se encuentra en un proceso de espiritualización. A sus sacerdotes mejor dotados no les pesa perder posiciones de poder secular. Lo miran como un

(1) Cf. la nota de la página 172.

impulso benéfico para el recogimiento, como una necesidad saludable de limitarse a los sacramentos y a la labor pastoral, y reconcentrarse en los mismos. La época del liberalismo interrumpió en ciertos aspectos este desarrollo; dió ocasión a la estructuración de amplias organizaciones y atrajo fuerzas católicas a la lucha diaria de la prensa y de la política. Mas el triunfo sobre el liberalismo renovó el proceso de espiritualización y lo precipitó. El modo como en marzo de 1929 fué restaurada la soberanía temporal del Papa en los tratados de Letrán es una prueba de que la suprema autoridad de la Iglesia no quiere verse sobrecargada de tareas seculares. Pío XI deseaba que el Estado Pontificio fuese pequeño en lo posible, tan sólo fundamento, el más imprescindible y al par simbólico, de la soberanía, según el derecho de gentes.

En una de las grandes Encíclicas, León XIII llamó a la libertad el bien más excelso de la naturaleza (*praestantissimum naturae bonum*) y, apoyándose en Santo Tomás de Aquino, señaló a las leyes la tarea de asegurar este bien natural; pero de tal manera que otorguen libertad sólo para el bien. Los cristianos rusos no se escandalizarán de este concepto de la libertad. No son los dogmas y las doctrinas los que más despiertan el recelo oriental, sino la cuestión vaga de cómo se equilibran realmente en los casos particulares las fuerzas entre la autoridad y la libertad. Para los cristianos rusos sería una terrible desilusión encontrar un día en la gran Madre Iglesia huellas del espíritu de poderío, bajo el cual casi se desangraron en el Estado soviético. Los rusos tienen cualidades para ser los hijos más fieles de Cristo. La Iglesia romana quizá pueda lograr que sean *sus* hijos más fieles. ¡Con qué fervor espera el Oriente ruso la señal de la reconciliación! Hay que tener bien presente qué masas de cristianos están acumuladas en Rusia. necesitadas de formación y de dirección. Si el alma rusa se encontrara con el arte católico de la dirección de almas, nuestro desgraciado planeta tendría ante sí la última probabilidad de llegar a ser todavía un astro decente.

Sin duda alguna, la Iglesia romana ha visto la importancia de la cristiandad oriental. Pío XI, que como nuncio en Varsovia tuvo ocasión de conocer personalmente la Iglesia oriental, desde su exaltación al solio pontificio ha dado muestras de una predilección llamativa por los cristianos ortodoxos. Suscitó una gran obra a favor de los niños que padecen hambre en Rusia e hizo repetidas gestiones para salvar sacerdotes rusos perseguidos. Prestó una atención peculiar a que la lengua y los usos se conservasen en los ritos de la Iglesia oriental y que el Occidente los fuese com-

prendiendo más y más. La causa de la unión encontró en él un amigo celoso. En 1923 se fundó el seminario de San Basilio, en Lille, donde se forman sacerdotes para el rito ruso-oriental. También se fundaron en Roma los institutos orientales, que tienen un colegio especial ruso. Numerosas son las asociaciones que fomentan el intercambio espiritual entre la Iglesia romana y la ortodoxa, y preparan la unión: en Francia, la Oeuvre d'Orient; en Alemania y en Suiza, la Catholica Unio; en Holanda, el Apostolado de la Unión; en Checoslovaquia, la Asociación de los Santos Cirilo y Metodio; en Italia, la Associazione Catholica per l'Oriente Cristiano. A ello hay que añadir toda una serie de "Asociaciones de trabajo para el estudio de la Iglesia oriental" (p. e. en Palermo desde 1828, en Würzburgo desde 1937). En el curso de las gestiones por la unión de las Iglesias se multiplican los casos de ortodoxos que pasan a la Iglesia romana, especialmente en las partes orientales de Polonia y Letonia. (En Polonia pasó en masa la ciudad de Hrynki).

Otra vez tiene Roma —como tantas veces— el destino del mundo en sus manos. No la Roma fascista, sino la Roma cristiana. La Iglesia católica pronunciará —por cuanto ello depende del Occidente— la palabra decisiva en el problema occidental-oriental.

LO ETERNAMENTE FEMENINO

El contraste que existe entre el hombre occidental y el oriental vuelve a aparecer en la relación del hombre y de la mujer.

Rasgos masculinos son: la voluntad de poderío, el dar la primacía a la idea del derecho sobre la idea del amor, al obrar sobre el contemplar, a la razón sobre el sentimiento. Rasgos femeninos son: la entrega, el respeto reverencial, la humildad, la paciencia. Propios del hombre son: la crítica, el racionalismo. Propias de la mujer: la intuición, la sensibilidad para la inspiración, la fe. Cosas masculinas son: la *individuatio*, el principio de división, la mecánica. Cosa femenina es el principio del conjunto, lo orgánico. Prerrogativa del hombre es el número. Y es también su peligro: le pone en la mano un medio para dominar, pero amenaza de letargo la vida que corre libremente. El hombre se separa del conjunto y quiere autonomía. Así se hace solitario, una mónada, una personalidad. La mujer, en cambio, se siente unida con el conjunto del mundo, se arraiga profundamente en la naturaleza como la planta. El hombre mira el cuerpo como instrumento y medio, como arma para luchar. La mujer lo considera el origen y el fondo originario de su ser, un recipiente que la protege. Para el hombre vivir significa luchar, matar, aniquilar la vida; para la mujer significa perpetuarse, dar nueva vida. El principio masculino es el de la muerte; el femenino es el de la vida. De ahí que los pueblos simbolizen su eternidad y su fecundidad con figuras femeninas. (Eva, Hava, el nombre hebreo de la madre de los hombres, significa vida).

Las altas culturas asiáticas —en el continente chino, el ruso y el indio— siempre han tenido un fuerte cuño femenino. Ahí está el secreto de su indestructibilidad. En cambio, la cultura prometeica da la primacía a las fuerzas masculinas, y esto es su mal. Se han perdido casi por completo los elementos que reúnen y conservan, y ahora dominan los poderes de la destrucción. Con su rodeo de cuatro centurias confirma esta cultura la tesis de que lo mas-

culino es principio de destrucción. Las épocas y las culturas masculinas siempre tienen una historia breve; las femeninas, en cambio, una historia larga. Lo masculino se gasta y se destruye pronto. Obsérvese el destino de los romanos: algunos siglos auténticos de luchas y éxitos, un breve período de degeneración, y ya se extingue la Roma antigua, mientras que la historia india y la china se mueven en milenios. También la Roma oriental, que aun viéndose expuesta a ataques enemigos, sobrevivió casi mil años al imperio occidental-romano, tendría que movernos a meditación. Las culturas asiáticas respiran la seguridad de una vida que se siente eterna. Es un rasgo femenino, porque la mujer vive en la tranquilidad de la especie, y el hombre en el desasosiego del ser individual. La mujer está segura de su fuerza de regeneración; el hombre siente en sí y en torno suyo fuerzas de destrucción. De ahí que le atormenta la preocupación por el estado de sus bienes, que van disminuyendo y que él procura conservar por medio de la lucha o acrecentar por medio de la rapiña. La fuerza creadora, que la naturaleza dió a la mujer, la sustituye el hombre por la violencia personal.

A la mujer se confía el fruto, la tarea de renovar y conservar la vida; es propio de ella un profundo amor terrenal. Con ello quedan indicados los dos lados del ser femenino: el peligroso y el elevado. La mujer se siente atraída a la tierra como la planta, y es llevada por el espíritu de amor como la divinidad. Por medio de la mujer entró el pecado en el mundo..., enseña la Biblia; pero también por medio de la mujer entró en este mundo el amor. La célula primaria de la moral es el amor de la madre al hijo. Desde este punto de vista se podría afirmar que la mujer es la parte más noble de la humanidad. La cultura prometeica es unilateralmente masculina, también por ser la más ayuna de amor que jamás haya habido. Estremecido amonestaba De Rancé a sus contemporáneos, dirigiendo una mirada retrospectiva al alma fenecida de la época gótica: "Hay que volver sobre nosotros mismos y empezar por el amor". Sirve para retratar toda una época el hecho de que Kant declarara el amor un "afecto sensual-patológico" que no se deja dominar y que, por tal motivo, no ha de contarse entre los móviles del proceder moral.

La mujer soporta más fácilmente que el hombre el *sufrimiento* porque no le opone resistencia. Se rinde a él, se adapta. El hombre, en cambio, se opone y precisamente así siente todo el peso del sufrimiento. El sentimiento de resignación nada tiene que ver con la cobardía. Donde predomina, nacerán los maestros de la perseverancia, los portadores de las culturas de vida larga. No replicar

a los excitantes exteriores, sino callarse...; en esto ha consistido siempre la sabiduría del hombre femenino-oriental. En él lo propiamente femenino se encuentra con las fuerzas que posee el encanto del silencio. Del sentimiento de resignación procede la doctrina de Laotse: "Lo más blando supera lo más duro en esta tierra: el agua triunfa de la roca, lo femenino vence lo masculino, lo débil vence lo fuerte". Del mismo sentimiento procedió el ideal del *ahimsa* de los indios. Este sentimiento lo encontramos en el mandamiento evangélico de no resistir el mal y en la predilección que los rusos tienen precisamente a este mandamiento (LEÓN TOLSTOI!)

El mismo espíritu determinó la táctica de los escitas en las luchas contra los persas, de los rusos contra Napoleón en 1812, de los indios contra los ingleses en el movimiento de *Non-cooperation* de Ghandi. La sabiduría de las culturas fundamentalmente femeninas, "amar la retirada", es una sabiduría poco asequible al hombre occidental. Para él, la renuncia es antinatural. Cuando la enseña, como Schopenhauer, no puede vivir conforme a la misma. Cuando la modela, como Grillparzer, surgen caracteres descoyuntados, que oscilan entre los placeres del mundo y la huida del mismo, sin poderse decidir jamás.

La mujer es la que conserva no solamente el fruto, sino también la *hermosura*. Las culturas de cuño femenino son las culturas creadoras, artísticas, dotadas de hermosura. ¡Cuánta hermosura en el continente indio, en la Hélade!, y los herederos verdaderos son los rusos. Muchas veces se ha subrayado y con justo título que en cada ruso hay latente un artista y un esteta. En el seno de la cultura prometeica, supermasculina, los dos pueblos que tienen una fuerte mezcla de elemento femenino son los italianos y los franceses, de altas dotes formales, mientras que los alemanes, unilateralmente masculinos, merecen el reproche que les dirige L. Tolstoi de ser "inasequibles a todo sentimiento estético".

En las culturas o épocas que respiran sin estorbo lo femenino brilla la vida con rico colorido. Cuando predomina lo masculino se desvanecen los colores como en un espectro que gira aprisa, transformándose en un blanco sin vida, pálido (¡Cómo repugnaba este blanco a los griegos! Para ellos era el color de la muerte). Donde pone el pie el hombre prometeico, allí le sigue el gris frío, sin alegrías. Actualmente ya amenaza con ahogar aun el romanticismo de colores propio del Oriente. Con la cultura prometeica se inició en la tierra un proceso consumidor de decoloración, que invade todas las manifestaciones de vida, hasta la moda en el vestir. Este proceso corrobora lo que vimos ya antes, es a saber: que

lo masculino está en alianza secreta con la muerte; lo femenino, con la vida.

La *Iglesia católica* siempre ha reconocido y defendido el derecho del principio femenino en las cosas humanas y divinas. Dió satisfacción a un noble anhelo al desplegar el culto de la Virgen. Este culto forma el punto céntrico del cristianismo eslavo.

Principalmente el pueblo ruso, Matiuchka Rasiya, la madre-cita Rusia, anhela ver el elemento femenino en la divinidad. A este anhelo se debe el que en la religión popular se considere santa a una madre tierra; al mismo anhelo responde el culto que la Iglesia ortodoxa rinde a la Madre de Dios (Kazan, Iberia), lo mismo que la doctrina de Solowiow sobre Sofiya y la confesión de A. Block, es a saber: que él sólo puede concebir lo divino en figura femenina. Flores variadas de un tronco común.

Sorprende el hecho de que Asia, tan capaz de apreciar los valores y ambientes psíquicos femeninos, redujese la mujer a una posición tan indigna y subalterna. Creeríamos que allí tenía que imponerse sin obstáculo alguno el matriarcado, y vemos que la mujer no es en la sociedad el poder decisivo de la vida. Ni siquiera llega a compañera del hombre, sino que es su esclava, venal mercancía de placer. ¡Y en la Europa prometeica, en la esfera más masculina del orbe terráqueo, ha logrado emanciparse! Esta contradicción peculiar se explica por *la influencia del cristianismo*. Sólo él liberó a la mujer socialmente y la levantó en el orden moral. Le quitó la mancha de ser inferior, la declaró igual al hombre, y ennobleció a ambos como imágenes de Dios. Nunca se han pronunciado en la India, o la China, ni tampoco en la Hélade, palabras sobre la mujer como las que en el siglo iv escribió el obispo Asterio de Amasia: "La mujer es como uno de tus miembros, tu ayuda, tu consuelo en medio de las pruebas de la vida. Te cuida en la enfermedad. Te consuela en el dolor. Es el ángel custodio de tu hogar, la que representa tus derechos. Soporta el mismo sufrimiento que tú, goza de las mismas alegrías. Recibe tu riqueza. ¿Eres pobre?, entonces sabrá ella sacar provecho de los medios más insignificantes. Si tu suerte declina, te escondes desalentado. Desaparecen tus falsos amigos, te abandonan tus esclavos. Solamente tu mujer persevera como servidora del hombre en su sufrimiento, y te prodiga los cuidados que necesitas, enjuga tus lágrimas, venda tus heridas si has sido maltratado, y te sigue a la cárcel".

Aquí se revela otra vez la peculiaridad de Rusia, parte cristiana de Asia. Cuando la instintiva inclinación asiática hacia lo femenino se encuentra con el aprecio conscientemente cristiano,

podemos esperar efectos extraordinarios. El resultado de esta armonía, que no se ha repetido segunda vez en la tierra, es *la mujer rusa*. Es uno de los pocos casos afortunados de nuestro planeta. Muchos de los que visitan Rusia se llevan la impresión de que la mujer vale más que el hombre. Antes de 1917 no era cosa rara ver borracho al campesino y a la campesina labrando la tierra. Otros pueblos han creado otros tipos: China el sabio, India el asceta, Roma el dominador, Inglaterra y España el noble, Prusia el soldado; Rusia propone la mujer. Tuvo razón Dostoiewski al cifrar grandes esperanzas en las mujeres rusas. La mujer rusa une del modo más encantador las cualidades de sus hermanas occidentales. Tiene en común con la inglesa el sentimiento de la libertad y de la independencia, sin ser nunca literata presumida. Tiene como la francesa la viveza intelectual, sin querer hacer a ultranza demostración de su ingenio; posee el buen gusto, el mismo sentimiento para la hermosura y la elegancia, sin sacrificarse a una manía vana de lujo. Tiene las virtudes del ama de casa alemana, sin agriarse junto al puchero. Siente el profundo amor materno de la italiana sin desfigurarlo en amor de mono. A estas cualidades se añaden la gracia y la flexibilidad propias de la raza eslava. ¡Maestras no igualadas en el arte de bailar han salido de Rusia! Ninguna mujer puede ser a un mismo tiempo amada, madre y compañera como la rusa. Ninguna une tal afán de instrucción con el cuidado de las cosas prácticas, y ninguna como ella es sensible a la vez para la belleza del arte y la verdad de la religión. — A su lado la que peor impresión produce es la mujer alemana. Los alemanes son en la actualidad el pueblo unilateralmente masculino de Europa. A ello corresponde la posición de inferioridad de sus mujeres. El matrimonio prusiano se parece al antiguo-romano, en el que la madre y los hijos temblaban ante el *pater familias*. Alemania es el país en que el comportamiento cortés para con las mujeres se tacha casi de falta de virilidad. Ciertamente en ningún punto de Europa hay menos caballerosidad. A todos los extranjeros les llama la atención que los hombres se vistan mucho mejor que las mujeres; y esto hasta en las clases más humildes. Si París es el escenario de las damas elegantes, Berlín es la ciudad de los hombres correctamente vestidos. La mujer alemana carece de encantos; y al parecer así la quiere el alemán. Solamente entre alemanes pudo surgir el libelo de Schopenhauer "Sobre las mujeres". — El alemán desprecia a la mujer, y no la reconoce su igual. En este punto, como en otros, el concepto cristiano no ha podido vencer el paganismo arraigado de los alemanes. Alemania es la parte

menos cristiana de Europa. Ello salta a la vista por la categoría que tiene allí la mujer.

El comunismo está en pugna con el carácter femenino del alma rusa. Es un acodo auténtico de la cultura prometeica. Con acierto dice Alia Racmanova en su novela *La fábrica del nuevo hombre*, por boca del escritor Kusnetzow: "Yo juzgo que ahora alborea una época en la cual domina exclusivamente la moral del hombre. Entre las ideas que forman la estructura comunista de pensamiento no hay una sola idea femenina. Por su naturaleza el hombre es bolchevique, y la mujer no-bolchevique". La mujer tiene que sufrir de un modo especialmente duro en el Estado soviético. Teóricamente se la ha emancipado, prácticamente los hombres se adjudican el derecho del más fuerte en lo erótico. Prueba de ello son las numerosas quejas de violación presentadas ante los tribunales de las grandes ciudades. Hasta la prensa soviética se vuelve a veces contra el cinismo y la bajeza con que es tratada la mujer. El *Komsomolskaia Prawda* de 18-12-1926 reproduce, para mostrar los conceptos eróticos que dominan en la juventud masculina, las siguientes frases de comunistas imberbes, consideradas como típicas: "Una mujer no es más que una hembrita, y no un ser humano. Cada mujer es una ramera con la cual puede uno portarse como le da la gana. Su vida no vale más de lo que se le paga por el comercio..." No es casual que la baja de los valores femeninos y el escarnecimiento de la dignidad de la mujer coincidan con el ataque al cristianismo y con la marcha triunfal de la muerte. Se prueba una vez más que el principio masculino es un principio mortal. El hecho de descartar por completo las fuerzas femeninas aniquila la vida. Pero la vida es más fuerte y no se deja aniquilar. Se quebranta el mundo artificioso creado por los hombres, mas no la vida. "Lo más blando supera lo más duro en esta tierra, el agua triunfa de la roca..."

La mujer es enemiga mortal del bolchevismo. Y la mujer lo vencerá. En este punto se abre a la mujer rusa una misión mundial. El desarrollo está ya en plena marcha. Son las mujeres, ante todo, las que se dejan conquistar las primeras y de la manera más fuerte por la religión, que nuevamente se despierta, y luego intenta comunicar la nueva fe a los hombres de su ambiente. "Son cada vez más frecuentes los casos en que matrimonios comunistas, registrados oficialmente hace ya años, se hacen bendecir todavía eclesiásticamente, en secreto. Ello ocurre casi siempre por impulso de la mujer". (H. Morath, *La Rusia de hoy*). — Tenemos motivos para esperar que la mujer rusa salvará al pueblo ruso.

DOSTOIEWSKI, PLASMADOR DEL PROBLEMA OCCIDENTAL - ORIENTAL

DOSTOIEWSKI es el poeta de la psicopatía rusa que a su tiempo estaba todavía en estado latente hasta llegar a una explosión en el bolchevismo. Dostoiewski no se apoya ya en suelo firme como los eslavófilos. La calma amplia, agradable, de la antigua vida rusa le es extraña. No vive ni retrata la Rusia moscovita, como Griboiedow u Ostrowski —aunque sea oriundo de Moscú—, sino la época petersburguiana de la historia rusa, el choque de dos concepciones, el encuentro de Asia y de Europa en suelo ruso, en el hombre ruso. Sus héroes son representantes petrinos de la clase culta, en cuya alma desgarrada está luchando a vida o muerte el espíritu antiguo del Oriente con el nuevo espíritu del Occidente. De ahí el ímpetu dramático de sus novelas, las cuales, por su plan, su estructuración y dinamismo son tragedias. No se siente en ellas nada de la amplitud épica de la compenetración con las circunstancias de un mundo cerrado. Dostoiewski está separado por un abismo de otros poetas rusos, que viven antes o al mismo tiempo que él: de Puchkin, de Turgeniev, de L. Tolstoi, de Gontcharow. El nunca habría podido dar vida a una figura como Oblomow. Está lejos de la “literatura de los terratenientes”, que ahinca sus raíces profundamente en el suelo y en el ser rusos, y despliega sus encantadoras particularidades sobre el fondo de una vida unida, no accidentada: la de la familia rusa nobiliaria (y, con todo, Dostoiewski pertenecía a la nobleza hereditaria, lo mismo que Tolstoi). El no veía el mundo de la tradición. Sentía y anunciaba futuras revoluciones del espíritu, con las que ni siquiera soñaban sus contemporáneos. Preveía la lucha mundial entre el espíritu prometeico y el oriental.

Las dos ideas perniciosas que ha producido la Europa prometeica son: el ideal de la “personalidad fuerte” y el ideal del Estado de fuerza. Son las dos imágenes-guías de la latinidad: el *Caesar* y el *Imperium*. Con el primero se enfrenta Dostoiewski en

Crimen y castigo; con el segundo, en los *Demonios*. Con la doctrina errónea referente a los hombres fuertes y a sus privilegios —pertenecientes a esa dinastía que desde el Príncipe de Maquiavelo hasta el Superhombre de Nietzsche domina la fantasía de Europa— ha saldado cuentas en *Crimen y castigo*, cosa que nunca será olvidada. Raskolnikow sigue este lema: “Todo está permitido”. Se entusiasma por el ideal del hombre violento y quiere demostrarse a sí mismo y demostrar al mundo que “él no es un pobre miserable como todos los demás”. Mata a una usurera, porque él “quiere ser Napoleón”. Mas el camino del crimen no le conduce a la presunta altura del dios-hombre, sino a la celda solitaria del penitente arrepentido, donde “logra una nueva concepción de la vida”. Se ve obligado a reconocer que el hombre no es dios, y precisamente así llega él al conocimiento de Dios. Quiere dar una prueba del superhombre y llega a la prueba de la existencia de Dios. “También el fuerte es un pobre miserable como todos los demás”. El clamor que pide penitencia redentora es más fuerte que la voz seductora de la vanidad, y la dicha del nuevo nacimiento es más dulce que la embriaguez de la violencia. Lo divino triunfa en él del hombre sodomita.

Raskolnikow cae en el pecado original del orgullo, de la altanería, de la voluntad de poderío, pecado por el cual el hombre se separa de sus hermanos y procura levantarse por encima de ellos. (El nombre del protagonista está bien escogido, porque “raskol” significa escisión, separación). Es el delito prometeico, el pecado de Europa. Raskolnikow es el tipo del ruso que se contagia por el veneno occidental y luego se purifica del mismo mediante un nuevo espíritu cristiano. Europa desempeña respecto del ruso el papel de diablo, el de seductor. *Crimen y castigo* es una acusación contra los ideales de fuerza, de violencia, propios del Occidente. Una acusación conmovedora como nunca fué lanzada otra. Esta cuestión: ¿César o Cristo?, es el tema de la novela. La muta de los tibios sabe tan poco del uno como del otro. Sólo quieren ser burgueses, y el burgués es tan incapaz de un acto punible como de un acto noble, de un crimen como de un sacrificio. En cambio, todos los espíritus elevados luchan durante su vida entera en torno de esta sola cuestión: ¿César o Dios? La respuesta de Dostoiéwski, la futura respuesta del Oriente, es ésta: ¡Cristo y no César! Salir del orgulloso aislamiento, librarse de la locura del hombre autónomo, abrazar la humildad, el anonadamiento, el sacrificio.

Raskolnikow pertenece a los pecadores agraciados, que encuentran el camino de retorno al “ideal de la Madonna”. Mas este camino, que a través del arrepentimiento conduce del crimen a

un nuevo nacimiento, no es más que una de las posibilidades. La otra conduce del crimen, a través del orgullo obstinado, a la propia aniquilación. Es el camino de Swindrigailow. Este es el que anda a par de Raskolnikow; es el criminal ordinario, que no sabe arrepentirse, sino que permanece en su terquedad. En él descubre Raskolnikow lo malo que late en su propio interior. Entre ambos ha de escoger el hombre. Ha de decidirse entre el camino de la propia humillación y el de la propia aniquilación, entre el arrepentimiento y el suicidio. Lo perverso que no sabe de arrepentimiento, mata. Es el espíritu de aniquilación el que finalmente se vuelve contra su portador. ¡Pensamiento favorito de Dostoiewski!

Recorren el mismo camino que Swindrigailow, Stawrogin, Kirillow y Werchowenski.

Kirillow se suicida para demostrar al mundo que no teme la muerte. Es la única tarea que puede señalarle todavía el mundo, al cual no le une ya ningún vínculo interior. "Quien se atreve a matarse a sí mismo es dios", piensa Kirillow. Así equipara a Dios con el espíritu de destrucción. Este es el destino de los que siguen el fantasma del dios-hombre. Se matan o los matan. También César fué asesinado, y esta muerte es definitiva; aquí no hay resurrección.

Dostoiewski atraviesa con la mirada el ideal de la personalidad fuerte, y ve que en sus aras queda sacrificado el amor vivo. *Culto de héroes o ideal de hermanos, paganismo suicida o nuevo nacimiento en Cristo, Europa o Rusia...*, así formula él la cuestión del destino.

En Raskolnikow muestra la tragedia personal, y en los *Demonios*, la tragedia social del alejarse de Dios. En el término del camino que va hacia el superhombre está el penitente o el suicida. Tal es el sentido de *Crimen y castigo*. En el término del camino que va hacia el socialismo ateo está la descomposición de la sociedad o la vuelta al cristianismo...; tal es el sentido de los *Demonios*. En la primera novela lucha Dostoiewski contra el ideal del hombre de violencia; en la segunda, contra el ideal del Estado de fuerza. En la primera refuta a Nietzsche; en la segunda, a Marx. No conocía los escritos del uno ni del otro; pero los conocía a ambos como posibilidades psíquicas, como tipos intelectuales. Y vió —y esto es lo más sorprendente— la relación íntima que los une. Vió con más claridad que los hombres modernos, de mirada turbia, los cuales, parándose en la superficie, presienten contrastes allí donde existe un parentesco. Como Nietzsche, así también Marx —¡heredero inconsciente del judaísmo creyente!— busca el

sustitutivo de Dios, a saber: el reino terrenal de los cielos. También él hace del hombre de hoy un instrumento para el hombre de mañana. Solamente el hombre futuro, que tiene que ser creado a viva fuerza, justifica al hombre circunstancial, casual, que precedió. Sólo que Marx no tiene por meta la imagen que seduce a Nietzsche; va al ser social en su perfección, no al ejemplar individual acabado. Siente, como Nietzsche, esa necesidad absoluta; pero otra disposición fundamental le orienta hacia un camino distinto. Sin embargo, según la mente de ambos, el hombre pierde su libertad, su valor propio, su significado absoluto. Ambos quieren sustituir violentamente lo divino, creándolo de nuevo. Pero la doctrina del superhombre quiere un dios terrenal, y el socialismo, un reino terrenal de los cielos..., religiones de apariencia, que van contra el cristianismo y traicionan el ideal de fraternidad por el de la violencia.

El punto de partida de estas "confesiones" del ateísmo es distinto; el término es el mismo. Marx tiene por blanco el Estado ideal de los iguales; Nietzsche, el despotismo del superhombre. Mas no hay igualdad sin el déspota que la garantice, y no hay despotismo que no conduzca a la igualdad de los oprimidos. El superhombre y el hombre gregario crecen en un mismo suelo. La doctrina del superhombre y el socialismo son una misma cosa, sólo que vista de lados distintos. Nietzsche y Marx son igualmente los abrecaminos intelectuales de la dictadura, del ocaso de la libertad moral. Entre ellos existe el mismo parentesco que entre Ras-kolnikow y los héroes de los *Demonios*. En la vivencia interior de Dostoiewski, ambos vuelven a la unidad de su origen.

Dostoiewski vió que con el socialismo y la doctrina del superhombre empezaban a surgir los grandes movimientos contra la religión, las declaraciones resueltas a favor del espíritu puramente terrenal, que derrochan una vigorosa necesidad metafísica en aras de valores perecederos. Son las doctrinas y las corrientes del "entretiempos". En ellas el espíritu del Occidente, espíritu racional, frío, apegado a lo terreno, contrae un matrimonio fatal con el ardoroso afán que late en el Oriente. Otra vez Europa desempeña el papel de seductor, de diablo, respecto a los rusos. Como el individuo en *Crimen y castigo*, es la sociedad rusa la que en los *Demonios* se ve poseída por el espíritu del Occidente. En una parte es individual el choque del ruso con las ideas del Occidente, en la otra el choque es social. Y las dos novelas tienen un desenlace común: el triunfo del espíritu ruso-cristiano sobre el espíritu prometeico de Europa. "Desde el Oriente se inundará de luz la

tierra". (Esta visión del triunfo final de Cristo resurgió dos generaciones más tarde en el poema revolucionario "Doce", de Alejandro Block).

El mismo Dostoiewski sucumbió a los errores occidentales, por lo que hubo de hacer penitencia en Siberia. Pero, arrepentido, reconoció el meollo podrido de esas doctrinas, y así las venció. El mismo destino pesa sobre el conjunto de los rusos en los *Demonios*. Mientras que los representantes criminales del espíritu occidental —¡lo perverso que no sabe arrepentirse!— desemboca en un final horrendo, el pueblo que permaneció ruso se ve salvado por su fe y, arrepentido, encuentra el camino de retorno al mensaje de Cristo.

En los *Demonios* condena Dostoiewski como más tarde en la leyenda del gran inquisidor, la unión violenta de los hombres, el "hormiguero templado", el "palacio de cristal", el intento, tan necio como orgulloso, de arrebatar la dicha terrenal a viva fuerza y sin recurrir a la gracia divina. "Es una locura el querer lograr una nueva era y una nueva humanidad cortando centenares de millones de cabezas". El husmeó lo cesáreo en el socialismo revolucionario, en la inteligencia rusa, que parecía tan amante de la libertad. "El socialismo francés" —el único que Dostoiewski conoció— "es la continuación más fiel y consecuente de una idea que procede todavía de la Roma antigua" (*Diario de un escritor*). ¡Romanos y rusos! ¡Los eternos contrarios!

Dostoiewski ve en el socialismo una forma especial de la rebeldía contra Dios. Por este motivo, él —¡el presidiario de Siberia!— no se pone del lado de los revolucionarios. Siente una aversión, no burguesa, sino cristiana, contra la revolución. Es su contrario por amor a la libertad y por amor a Dios. Cree, y así lo presenta en los *Demonios*, que a la revolución no santa seguirá una revolución santa, y así un nuevo desparramarse del espíritu oriental. Lo anuncia por boca de Sehatov: "Creo que el retorno de Cristo tendrá lugar en Rusia". Predice que Rusia, por la locura de los demonios, llegará a una nueva forma de socialismo, a la forma adecuada para ella. Lo que entendió con ello lo revela la última nota de su diario: "La fe del pueblo en la Iglesia es el socialismo ruso". La Iglesia vuelta hacia lo interior —que no necesita suprimir las diferencias sociales exteriores, porque mide a los hombres con las medidas del reino interior, con el "iguales ante Dios"—; la Iglesia como hermandad espiritual, como comunión de los regenerados, en su amplitud extrema: la reconciliación fraternal del mundo en Cristo..., esto y no otra cosa es la forma

social del pueblo ruso, la expresión social del sentimiento universal y del humanismo universal del Oriente, destinada a luchar a vida o muerte contra las ideas occidentales del *Caesar* y del *Imperium*.

El poeta clásico de esta lucha es Dostoiewski.

EL PENSAMIENTO NACIONAL RUSO

El pensamiento nacional es algo más que el deseo natural que un pueblo siente de libertad y poder. Se refiere a fines superiores, para los cuales él cree necesitar la libertad y el poder. Expresa no lo que una nación quiere ser para sí, sino lo que quiere ser para el mundo. Se apoya en la convicción que un pueblo tiene de ser insustituible para el conjunto del mundo. Un pueblo que sólo quiere vivir para sí o dominar sobre los demás por amor a sí, tendrá afanes nacionales, mas no una idea nacional. El verdadero pensamiento nacional presupone el pensamiento universal-humano, y sólo de éste puede ser deducido.

Al *inglés* le anima desde los días de Cromwell la idea del estado de gracia, la idea de la elección divina, que los puritanos, en torno de Milton, tomaron del calvinismo. De un modo consciente se apoyaron en el Antiguo Testamento y declararon a los británicos pueblo escogido, llamado a dar leyes al mundo y mantener en equilibrio a Europa. Dieron al sentimiento nacional inglés una consagración religiosa, que se ha conservado hasta nuestros días. En ello descansa la fuerza de reclutamiento del pensamiento británico de imperio. Siempre está latente —a modo de fuerza impulsora— en la política inglesa, aun cuando ésta defiende intereses económicos, el pensamiento de la elección, la fe de haber sido ellos escogidos para ser *arbiter mundi*, los árbitros del mundo. Este pensamiento explica la unidad en que saben encontrarse los ingleses, la facilidad con que tranquilizan su conciencia política y los esfuerzos extraordinariamente tenaces de que es capaz esta raza en las horas graves de su historia.

El *francés* no se afana por dirigir el mundo en lo político, sino en lo intelectual. Considera misión suya el marchar a la cabeza de la civilización y dar un ejemplo de espíritu. Su pensamiento nacional es una misión cultural.

Entre ambos ideales —el de conducir a los hombres políticamente y el de guiarlos en lo espiritual— oscila el *alemán*, sin po-

der decidirse con toda claridad. Herder, Fichte y, últimamente, L. Ziegler, le señalaron una misión espiritual; Karl Peters, Spengler y Möeller van den Bruck le señalaron tareas de poder político.

También en esta cuestión se distingue *el ruso* del europeo. Su pensamiento nacional es la redención de la humanidad. Este pensamiento pulsa hace ya más de una centuria en la historia rusa, y con tanto mayor vigor cuanto menos consciente es. Con flexibilidad se adapta a las diferentes formas y doctrinas de la política, sin cambiarse él en su meollo. En la corte zariana se viste de un ropaje autocrático; entre los eslavófilos su atuendo es religioso-filosófico; entre los paneslavistas se muestra en traje popular; entre los anarquistas y comunistas, en indumento revolucionario. También los bolcheviques están saturados de esta idea. Su ideal de revolución mundial no es una rotura repentina con lo ruso, cosa que ellos creían realizar, sino que continúa inconscientemente una tradición antigua, demostrando que la tierra rusa es más fuerte que los programas excogitados. Si el bolchevismo no se hallase en secreto de acuerdo por lo menos con algunas fuerzas esenciales del alma rusa, no habría podido mantenerse hasta hoy.

Puesto que en el pueblo ruso pensamiento y acción, cultura y política, se buscan y se compenetran con fuerza elemental, la formación del pensamiento nacional ha podido lograr gran importancia —como apenas pudo lograrla en otro país— no solamente para el proceder de los estadistas y para el destino público de la nación, sino también para la vida espiritual. Meditando sobre el destino nacional es como tomó impulso el pensar filosófico de los rusos. Esta cuestión: ¿qué hace el ruso en la tierra?, se amplió inmediatamente, transformándose en esta otra: ¿qué hace el hombre en la tierra? Espontáneamente unieron los rusos los problemas y tareas políticos con las últimas cuestiones de la existencia humana. No saben descubrir un sentido en el destino de su pueblo, si con ello no se pone de manifiesto al mismo tiempo el sentido del destino universal. Partiendo de esta postura fundamental, el buscar la idea ideal nacional, emprendió desde el principio una dirección que le conduce mucho más allá de los problemas del día y de la ambición diplomática, y le asegura la categoría de una alta espiritualidad. Se puede afirmar, sin pecar de exagerados, que los rusos tienen el pensamiento nacional de más profundo sentido y de mayor amplitud: la redención de la humanidad. Lo que los mueve a la vida individual, la preocupación por el renacimiento moral, es lo que los impulsa también en el plano de la vida de los pueblos. Así introducen el mesianismo, que enardece toda su

alma, también en la política internacional. El pensamiento de redimir el mundo es la expresión del sentimiento de fraternidad, del universalismo en el orden de la política internacional. "La humanidad tiene que ser redimida en su conjunto... Sólo puede ser redimida como un todo..." ¡Cuántas veces fueron pronunciadas por rusos estas frases! Para ellos más que para otros pueblos, el sentido de la existencia nacional se cifra en que ésta vaya adquiriendo madurez para la cultura universal. El destino político de los rusos se entreteje de un modo tan consciente y firme con la totalidad de la humanidad como fuera de él solamente el destino español. "La misión de los rusos —escribe Dostoiewski— es una misión paneuropea y que abarca el mundo; ser ruso verdadero, ser ruso de pies a cabeza, quizá signifique tan sólo ser hermano de todos los hombres, ser hombre universal... El ruso es más ruso cuando es más europeo. Con un francés soy francés, con un alemán soy alemán, con un griego antiguo soy griego, y precisamente así soy ruso en el más alto grado. Por esto somos algo completamente peculiar... Seremos los primeros en anunciar al mundo que no queremos lograr nuestra propia bienandanza mediante la opresión de la personalidad y de las nacionalidades extranjeras, sino únicamente dentro del desarrollo más libre e independiente de todas las naciones y en unión fraternal... Rusia no vive para sí, sino para una idea; y es significativo el hecho de que hace ya casi una centuria que no vive para sí, sino para Europa... Para el ruso verdadero, Europa y el destino de toda la gran raza aria son tan caros como la misma Rusia, como el destino de toda nuestra tierra patria, porque nuestro destino es precisamente destino mundial". También en la política se afana el ruso por la nivelación, por la restauración del conjunto, del todo; es lo que acerca el pensamiento nacional ruso a las concepciones cristianas. Rusia —como cada ruso— se complace en sentirse el tercer miembro que recibe en sí y reconcilia otros dos antagonicos. Tres es el número sagrado de los rusos, de la tercera Roma a la Tercera Internacional. Hasta las sectas rusas, aunque sean diminutos fragmentos sociales, tienen a la vista este único fin: la unión de la humanidad. El mismo impulso mesiánico de reconciliar a los hombres tienen también otros pueblos eslavos. El María-Vitismo polaco ⁽¹⁾ se concibe como un mensaje dirigido a toda la humanidad. "El cristianismo no es la unión de un alma aislada con Dios,

(1) Secta fundada en 1906 por Juan Kowalski y Felicia Kozłowska, para la renovación moral y social del clero y del pueblo, apoyándose principalmente en el culto eucarístico y mariano ("qui *Mariae vitam imitantur*"; de ahí el nombre de la secta). La Iglesia excomulgó en 1906 a los fundadores y cuarenta sacerdotes afiliados a la

sino una unión solidaria de todos los hombres como hermanos con su Padre celestial por medio de Cristo''. El husitismo checo, con su Iglesia general de hermanos, tiene el mismo impulso universal.

Cuanto más elevada es una idea, tanto más fácilmente se desfigura al chocar con la realidad. Tal fué la suerte del pensamiento nacional ruso, enturbiándose a veces hasta el punto de ser incognoscible. Mas no sufrió tan sólo por la ineptitud general de la naturaleza humana para ir al compás con el ideal, sino también por un achaque peculiarmente ruso, por la cascadura del alma, cuya causa hay que buscar en el despotismo. Esta forma de Estado, extraña al modo de ser ruso, no permitió que el alma rusa madurase conforme a la ley que le es innata, y tiene la culpa de la profunda dualidad del hombre ruso, de la contradicción entre el camino y el objetivo, del apego a la violencia también en las cosas divinas, de la prontitud de aplicar medios ordinarios para lograr objetivos sagrados. El ruso está expuesto —como el español— a la tentación continua de alistarse en las filas de aquellos que creen rendir un servicio a Dios matando hombres. Por el paneslavismo y especialmente por el bolchevismo se ve con toda claridad cómo la opresión despótica sobrecargó de un peso tan excesivo el pensamiento nacional ruso —y toda el alma rusa—, que éste se casó interiormente y sólo pudo expresarse en una forma atrofiada.

Ya Alejandro I se entregó a la idea mística de que él y su reinado eran llamados para salvar a Europa. Precisamente esta convicción sostuvo al sensible emperador en 1812. Después del triunfo sobre Napoleón, esta convicción se arraigó aun más y condujo a la fundación de la Santa Alianza. Alejandro se creía designado por Dios para proteger la legitimidad en lucha con el jacobinismo anticristiano, tanto si éste se levantaba en Europa como en las colonias españolas de la América del Sur. ¡En esta forma se presentaba el mesianismo político a la mente de un monarca absoluto! De pensamientos similares se dejaba guiar Nicolás I cuando en 1849 hizo entrar sus tropas en Hungría para defender la casa de los Habsburgos. Esto era un acto de fraternidad dinástica, mas no una política real. Porque difícilmente se podía esperar que esa empresa reportase ventajas palpables al imperio ruso o a la casa del zar.

secta. Esta, después del rápido crecimiento de los primeros años (en 1911 tenía 200.000 miembros), fué decreciendo después de la guerra de 1914, debido a las excentricidades de los prosélitos y al culto blasfemo tributado a la fundadora después de su muerte. (N. del T.)

El pensamiento nacional ruso fué expresado por vez primera de un modo claro y preciso por los *eslavófilos*. El eslavofilismo al principio no era un movimiento nacional político, sino un movimiento cultural. Su objetivo era la libre convivencia popular. De sus filas salieron —cosa típicamente rusa— tanto los forjadores de la idea nacional como los fundadores de la filosofía rusa de la religión. Cuando el pueblo ruso, en la primera mitad del pasado siglo, empezó a andar a tientas hacia el propio conocimiento, vió ante sí la cultura prometeica completamente desarrollada, con toda su amenazante fuerza y capacidad de trabajo. Al establecer un parangón con la misma, fué deprimente la impresión —¡sentimiento de impotencia, de debilidad, de atraso! ¡Somos los últimos de Europa!—. Tchaadaiev se encontró por completo bajo esta impresión, y lanzó las más negras acusaciones contra su patria. Solamente hacia el final de su vida logró, a fuerza de luchar, la fe en la grandeza y la misión de Rusia. En 1837 ya escribía: “Yo creo que si hemos venido después de los demás es para obrar mejor que ellos, para no caer en sus faltas, errores y supersticiones. Tengo la convicción más íntima de que somos llamados a resolver la mayoría de los problemas sociales, a realizar la mayoría de los pensamientos surgidos en las sociedades antiguas y pronunciar un fallo definitivo en las cuestiones más importantes del linaje humano”. Tchaadaiev consideró a los rusos como el verdadero pueblo de Dios en la época moderna y mostró el contraste tajante entre éste y los pueblos de Europa que niegan a Dios. En adelante, el pensamiento nacional va adquiriendo unos contornos cada vez más claros, y se reconcentra finalmente en la relación de Rusia con Europa. Dos pensamientos que vuelven de un modo constante. El negativo: Europa está podrida interiormente y a punto de fenecer. El positivo: Rusia está llamada a librar a Europa de su civilización o librar de Europa al mundo; por consiguiente, bien a redimir bien a sustituir el Occidente. Esta cantilena resuena ya en las “Observaciones sobre la Historia universal”, de Chomiakov (en torno del 1840), en las que ensalza —lo mismo que en sus folletos posteriores— al cristianismo ortodoxo como religión verdadera, y lo presenta como muy superior a las dos confesiones occidentales. Dentro del marco del cristianismo histórico se delinea con claridad —bajo el carácter de disputa dogmática— el contraste entre el Oriente y el Occidente, y da a conocer la pretensión de superioridad propia de la cristiandad rusa. Ya a la sazón fué un pensamiento favorito de los cristianos rusos el que la Iglesia romana está encarnada en Pedro, en el apóstol que negó a su

Señor y en un acceso de cólera cortó la oreja a un soldado, mientras que la Iglesia rusa está encarnada en Juan, el discípulo suave al cual amó Jesús — En 1852, Kireievski expresa sin ambages el pensamiento del próximo ocaso del Occidente: “El desarrollo espiritual de Europa ha rebasado ya su punto culminante. Llegada al ateísmo y al materialismo, ha agotado las únicas fuerzas de que disponía, las del racionalismo abstracto, y se encamina hacia la bancarrota”. Hasta el discurso de Dostoiewski, conmemorativo sobre Puchkin (1881), este pensamiento pasa por la literatura nacional. Llegó a constituirse en sistema histórico en el libro de Danilevski: *Rusia y Europa* (1871). Anticipando las doctrinas de Spengler, da una teoría de los tipos cultural-históricos; según ello, la sustitución de Europa por el pueblo ruso no parece ya un caso aislado, sino expresión típica de una perenne ley universal.

La doctrina de los eslavófilos se aproxima una y otra vez a la filosofía europea del ocaso (que cronológicamente es posterior). Se trata de una misma cosa, pero vista desde lados distintos; por una parte se la mira desde el Oriente que se despierta; por la otra, desde el Occidente agotado. Rusia vió la podredumbre interior de Europa en unos tiempos en que el Occidente no tomaba en serio tal reproche y creía poder replicar aludiendo a los achaques rusos, antes de estremecerse la mente europea por vez primera en Marx y Nietzsche por un barrunto nihilista, y sentir así conmovida su fe comodona en el progreso. El que precisamente fueran rusos los que por vez primera notaron los poderes desintegrantes de Europa, y entre los europeos un judío (Marx) y un semieslavo (Nietzsche), se debe al hecho de que ellos, espiritualmente, no pertenecen a Europa. Se encuentran en la orilla de enfrente. Hay que tener en cuenta todavía otra cosa. Lo que vió Rusia, la debilitación de Europa con su consiguiente derumbamiento, es algo que ella anhelaba ver desde lo más profundo de su ser, aun cuando tales anhelos, mayormente en los representantes más nobles del espíritu ruso, no siempre fueron conscientes. Solemos notar siempre lo primero y del modo más claro aquellos aspectos de la realidad —de la presente y de la futura— que consueñan con nuestros propios deseos. A lo que les gusta, con prontitud le libran el paso para la comprensión racional.

En el eslavofilismo, los rusos se dan cuenta de sí mismos. Notan que no forman una parte atrasada de Europa, sino que tienen la misión y la capacidad de construir por sí mismos un propio mundo cultural. De sentimientos de misión, que se agitan sorda-

mente, llegan a formarse poco a poco claros programas políticos. Así se llega al *paneslavismo* ruso. También éste es al principio un movimiento de renovación puramente ético contra el "frente europeo espiritual que se extiende desde Hegel hasta Stirner". Así lo concebía Solowiow todavía en torno del año 80 y procuró mantenerlo en esta forma. La tolerancia religiosa era uno de los principales puntos de su programa: predominaban en él las ideas democráticas. Nacido en tiempos del más recio despotismo (Nicolás I), se dirigía a los oprimidos pueblos consanguíneos, invitándolos a darse la mano. No son ya los hermanos que ocupan tronos los que han de ser defendidos, sino que han de ser librados del yugo de los turcos los hermanos en la fe cristiana o del yugo de los germanos los pueblos eslavos, también hermanos. El pensamiento político de fraternidad toma formas democrático-populares. Rusia ha de tener el gesto de un protector honrado, en sus guerras contra los turcos, en su política acerca de Armenia, acerca de las estirpes eslavas de los Balcanes o de la Europa central. El ruso cree libertar cuando conquista, servir a fines más altos cuando subyuga. De esta fe toma su ímpetu el paneslavismo. Pero ¡qué profunda rasgadura se nota pronto en él! Llega a pasar en manos del zarismo, que hace de él un instrumento de sus planes puramente imperiales y abusa del caudal de ideas paneslavas lo mismo que de la necesidad espiritual que sienten los rusos de una misión. El paneslavismo zariano es, como todo imperialismo, un escarnio del pensamiento de fraternidad. Aparenta ser el libertador de los eslavos extrarrusos, mientras que procura "rusificar" violentamente, en nombre del amor cristiano, a los eslavos en su propio reino, a los polacos, a los letones, a los lituanos, a los rutenos. Ya el eslavófilo Iván Aksakow lo había aconsejado. Por este descamino tenía que extraviarse pronto o tarde el movimiento. Hasta ahora ha sido el mal de los rusos desdorar los objetivos elevados por la ordinariéz de los medios. Así ocurrió que el occidente europeo, que suele interpretar y apreciar los fenómenos políticos únicamente desde el punto de vista del poderío, no pudo ya descubrir en el paneslavismo ruso la idea originaria de redención, idea que se había quebrantado. Mas ni siquiera en su forma ulterior han de medirse las ideas paneslavistas sólo con la medida del imperialismo occidental. Sin la fe firme en los *gesta Dei per Russos* no habría podido ejercer tal poder sobre los rusos. El objetivo que el paneslavismo zariano perseguía era izar la cruz en la Hagia Sofía. Era a los ojos de todos los rusos un objetivo religioso y no simple pretexto para conquistas políticas o económicas. Los rusos no son ingleses.

La dualidad que la política zariana, política de violencia, introdujo en el paneslavismo no pasó inadvertida tampoco a los rusos y en el campo liberal condujo a la formación del nuevo-paneslavismo (1906). Eslavos no rusos vieron con frecuencia en el paneslavismo ruso un movimiento hermano. Sin embargo, Polonia se apartó de él, desde la sublevación fracasada de 1863. En cambio, los checos y los eslavos balcánicos se adhirieron a él con celo. Tocante a la "reciprocidad eslava" existen escritos no solamente rusos. No fué un ruso, sino un eslovaco (Herkel), quien fraguó en 1826 la palabra paneslavismo. Hoy día, naturalmente, ha perdido casi por completo su significado, ya que el mesianismo político de los rusos dió una vuelta en 1917. Desde entonces se dirige no ya a los eslavos de todos los países, sino a los proletarios del mundo entero. Pero todavía hoy la raza eslava da muestras de un mayor sentimiento de solidaridad que otras razas. Ello se expresa no solamente en discursos y frases, sino también en los sacrificios que cuestan algo. Da ejemplo de unión eslava el Gobierno checo concediendo a los ministros rusos del tiempo de Kerenski, y hasta a sus familiares que los sobreviven, una pensión; también lo da Yugoslavia, donde los emigrados rusos gozan de los mismos derechos que los naturales y hasta son admitidos como funcionarios del Estado.

Los ideales políticos de Rusia tomaron parte en el desarrollo general de su espíritu, por consiguiente también en el tránsito del mesianismo al nihilismo. Este cambio empieza con los *anarquistas* y termina con los bolcheviques. Herzen y Bakunin, los fundadores del anarquismo ruso, son considerados regularmente como representantes auténticos de la orientación occidentalista (*sapadniki*). Pero al mismo tiempo están más cerca de los eslavófilos que de cualquier orientación política de Europa. También Herzen —como Kireievski— está convencido de la próxima bancarrota de Europa. Desarrolló este pensamiento ya antes de 1848, en la primera parte de su obra *Desde la otra orilla*. Después de haberlo visto todo en el Occidente no quiso saber ya nada —según propia confesión— del Occidente. Fueron imágenes occidentales, y no rusas, las que tuvo ante sus ojos al lanzar al mundo sus ditirambos de la aniquilación, su *vive la mort*. Como Kireievski, también Herzen ve en el mujik ruso al mesías, al redentor del mundo y portador encarnado de la idea de universalidad. Y Bakunin confiesa como un eslavófilo auténtico: "El contenido de nuestra sabiduría consiste en rechazar el Occidente". De modo que también en estos occidentalistas encontramos un odio ardoroso a Eu-

ropa y una fe firme en la misión rusa. Sólo que en ellos el acento se carga menos sobre la redención que sobre la destrucción del mundo presente. El reducirlo a ruinas significa ya empezar la redención. Los anarquistas nada saben del amor hacia el ser que tiene que redimirse. Mas coinciden con los esclavófilos en este punto: *¿de qué debe ser redimida la humanidad?... ¡De Europa!* No preguntan qué cosa nueva ha de ocupar el puesto de lo antiguo; no saben rebasar el odio contra lo existente; como todos los nihilistas, se ahogan en la negación. Irresponsables y estériles, saborean el sentimiento anticipado de un ocaso inevitable. Son los jinetes apocalípticos que pertenecen a la tragedia cristiana de la redención tanto como el mismo Salvador; son los realizadores del juicio universal, sin el cual no hay resurrección.

Lo que en los anarquistas no es más que doctrina y corriente revolucionarias, en los *bolcheviques* pasa a ser gran política. *El bolchevismo es un intento ruso de redención con medios nihilistas.* Su objetivo es la salvación del hombre explotado. Mas el camino hacia tal objetivo va a través de horrores y destrucción. La revolución mundial es una fórmula nihilista, bajo la cual las fuerzas de aniquilación se exhiben en la política exterior rusa y determinan su curso. Esto es algo completamente nuevo: una política mundial con tendencia hacia el final del mundo. Este es el aspecto que presenta el programa político mundial del alma apocalíptica. No puede tener otro aspecto.

Conscientemente acepta el bolchevismo ideas y métodos del Occidente, pero los aprovecha como armas contra el mismo Occidente. Los bolcheviques se sienten en lo más hondo tan poco inclinados a los europeos como los *sapadniki*. El comunista ruso de nuestros días ve en su aversión hacia Europa el odio al sistema capitalista, y en su misión de redención la lucha para liberar a la clase obrera. Los lemas de los anarquistas y las confesiones de los esclavófilos han tomado la forma exterior de giros marxistas. Ahora ya no son los pueblos hermanos de los eslavos, sino los camaradas proletarios los que han de ser redimidos. Esta tarea la abraza el comunista ruso con toda la pasión de su raza. Cuando las provisiones de víveres iban disminuyendo en el año 1918 en Moscú, y la miseria iba creciendo en todas las calles, los obreros recogieron harina para sus hambrientos camaradas de Alemania, que apenas lo pasaban peor que ellos. Los extranjeros que presenciaron el hecho, no se cansaban de alabar esta explosión del afán ruso de sacrificio. Unicamente puede obrar así quien cree desempeñar el papel de redentor y se solaza con tal papel. Brilla

aun bajo el bolchevismo el sentimiento de fraternidad, naturalmente quebrantado —como brilló bajo el paneslavismo y por el mismo motivo que en éste—, pero, a pesar de todo, reconocible: brilla esta marca esencial de los rusos, de la cual no puede librarse ni siquiera el comunista. Es cosa extraordinariamente característica el que, según la constitución de 5-12-1936, todo Estado extranjero de trabajadores puede adherirse sin otro prerequisite a la alianza de Consejos rusa. Otra vez nos encontramos con el gesto auténticamente ruso —aplicado esta vez a la política mundial— del brazo extendido. Respira el mismo espíritu la disposición del artículo 58 de la sección III del Código penal soviético del 15-10-1935, la cual “en interés de la solidaridad internacional de todos los trabajadores”, amenaza con castigar como contrarrevolucionarios aun los actos que se dirigen contra otro Estado de trabajadores, aun cuando éste no esté unido con la confederación de Consejos ni sea aliado suyo. Con otras palabras: Cada Estado de trabajadores —no importa dónde y en qué forma exista— le parece al comunista ruso un Estado hermano, digno de protección. Ningún código penal del mundo contiene artículo que puede emparejarse con esta sanción.

Los bolcheviques apretujaron en formas revolucionarias el mesianismo ruso, sin suprimir por completo el elemento nacional. En ellos la misión marxista de clase se encuentra con la misión nacional rusa. Es lo que comunica al bolchevismo su cuño peculiar. Se funden, formando una nueva construcción, las esperanzas mesiánicas del marxismo —redención del mundo mediante el proletariado— con las esperanzas mesiánicas de los eslavófilos —redención del mundo mediante los rusos.

En el marxismo no se prevé explícitamente el pensamiento de la revolución mundial. Fueron los rusos quienes lo introdujeron. Lo expresó con toda claridad en 1917 Bucarin en su *ABC del comunismo*: La revolución comunista sólo puede triunfar como revolución mundial. Ninguna revolución había extendido la mirada —desde el principio y con tal decisión— por encima de las fronteras del propio país. Es la amplitud del alma rusa la que ensanchó también los proyectos y perspectivas revolucionarias de tal manera que llegaron a abarcar todo el orbe. Las intenciones de revolución mundial lo mismo que el paneslavismo no pueden atribuirse en primera línea a ponderaciones respecto de poderío político. Un cálculo frío, planes sutilmente tejidos a largo plazo no cuajan con el modo de ser ruso. Ciertamente se pensaría en lo político, ya que de antemano era cosa clara que el sistema de Con-

sejos, caso de ceñirse a un solo Estado, se encontraría con la resistencia cerrada de los demás, y que cada nuevo Estado de Consejos que rompiera ese frente unificado debería ser un aliado natural de Moscú. Tales consideraciones surgieron, pero no eran el elemento predominante. No pueden explicar el dinamismo de la propaganda de la revolución mundial, ni la fuerza instintiva, cuyas raíces chupan su savia inagotable en el oscuro fondo del alma rusa. El apóstol ruso de la revolución mundial no sacrificaría una y otra vez su vida y su felicidad, con un valor al parecer loco, por una idea que hasta ahora no ha logrado en ninguna parte éxitos palpables, si no estuviese como obsesionado por la creencia de llevar un nuevo evangelio a sus hermanos proletarios en todo el mundo. Solamente porque él mismo rebosa de esta convicción puede comunicarla a los demás. De ahí la fuerza siniestra, casi mágica, de la nueva "doctrina de salvación". (¡Lo que ella brinda objetivamente es otra cuestión!) Ponderaciones de la razón respecto de la utilidad de la misma no habrían llevado a los rusos a tales extremos; antes al contrario, les habrían aconsejado que arrumbaran en ciertas ocasiones el ideal de la revolución mundial, sobre todo en Francia, desde que es aliada de Rusia. Pero así el comunista ruso sería infiel a sí mismo. Su fanatismo no puede detenerse nunca en las fronteras de la razón; una renuncia oficial al movimiento de revolución mundial no encontraría eco en las masas ni sería seguida. El sueño apocalíptico en que vive el ruso hace sentir su hechizo también al comunista ruso. El bolchevismo arrinconó ciertamente las formas anteriores del pensamiento nacional ruso, pero sin tocar en su meollo el elemento mesiánico.

Así el pensamiento nacional ruso ha tomado diversas formas en el curso de la Historia. La Santa Alianza señala la forma dinástica, el paneslavismo la popular, la revolución mundial la revolucionaria. Portadores de la misión nacional son, en el primer caso, la dinastía, en el segundo la raza, en el tercero el proletariado. Defensa de la legitimidad —liberación de los eslavos— autonomía mundial de la clase obrera..., así se llaman los distintos ideales que, sin embargo, ahincan sus raíces en un mismo suelo. Tienen en común el no limitarse a Rusia, sino estar destinados a servir también a grandes contingentes de la humanidad extrarrusa. Con ello se realiza el postulado que al principio formulamos tocante al concepto del pensamiento nacional.

Es siempre el impulso hacia el humanismo universal el que empuja, también en la política, a los rusos, como apóstoles de la redención, a rebasar las fronteras de la propia nación. Alejandro I

y Nicolás I aplicaron el humanismo universal a las cortes principescas de Europa, el paneslavismo lo aplicó a todos los eslavos, el bolchevismo a todos los proletarios de la tierra. El ideal ruso del humanismo universal hasta ahora no ha podido encarnarse en su pureza y plenitud no adulteradas. Ciertamente rebasó siempre la propia nación, pero sin haber podido abarcar hasta ahora a la humanidad como un "todo". Sólo podrá hacerlo si el pensamiento nacional ruso se une de un modo consciente e íntimo con el más amplio concepto de comunidad que haya dado de sí hasta el día de hoy la humanidad: el cristiano.

UNAS OBSERVACIONES

Los siguientes capítulos van a mostrar de qué manera se distribuyen los elementos de la cultura prometeica entre los tres pueblos dirigentes de Europa: alemanes, anglosajones y franceses.

Cada época tiene sus errores peculiares, de los cuales se enorgullece, y por los cuales ha de soportar el escarnio de la posteridad. El hombre actual se ve expuesto ante todo a la tentación de apreciar desmedidamente lo nacional. Se inclina en demasía a hacer caso omiso de las diferencias personales —debajo de lo nacional— y de la comunión cultural —por encima de lo nacional—. Ha llegado a moda el apreciar a un hombre exclusivamente según su nacionalidad. En tiempos de mecánica el ojo humano pierde poco a poco la potencialidad de descubrir y reconocer lo que hay de único y peculiar en una persona. Siguiendo un seco esquematismo los hombres son apreciados, como artículos de series, no según sus notas particulares, sino según la marca general de su procedencia. ¡Cuántos caen en el error de aquel extranjero que al encontrarse por vez primera en Inglaterra y verse servido por un mozo pelirrojo, escribió a casa: ¡Todos los ingleses son pelirrojos! — La variante personal no consiente que se la suprima en lo humano y por tal motivo no es lícito prescindir de ella. Todas las afirmaciones relativas a las naciones, las hago con una reserva explícita: dejo a salvo las propiedades y diferencias personales.

Otro peligro grande hay en la sobrestimación de lo nacional: los pueblos ven simas donde tendrían que ver puentes. No se puede hoy día subrayar bastante que la diferencia entre las naciones europeas no es esencial, sino tan sólo de grado. Todos los rasgos que he señalado como peculiaridad de la cultura prometeica se encuentran en todas ellas, aunque con fuerza y estructura distintas. Sólo para España y para algunos aspectos del modo de ser inglés debemos hacer una excepción. Si las naciones europeas luchan entre sí y sienten con más fuerza los contrastes que la unidad, ello es una nota de la cultura prometeica, que parte del senti-

miento de punto y es impulsada por las fuerzas de escisión. El principio de escisión más poderoso en la actualidad es el nacionalismo. Está en su misma esencia el tender a informar unidades cada vez más pequeñas; así el número de los grupos que se sienten nación está en ascenso continuo.

En una época en que va predominando el nacionalismo falta el juicio recto en las cuestiones que se refieren a los pueblos. Es legión el número de los que sólo con ojos achacosos pueden mirar su propio pueblo y ciertas naciones extranjeras. Es verdadera osadía presentar a la propia nación el espejo de sus defectos. Hay pueblos que consideran tal osadía como una traición a la patria, y como tal la castigan. Hoy día figura entre las obligaciones del buen ciudadano el ensalzar sin crítica alguna al propio pueblo y despreciar sin causa fundada a los extranjeros. Quien vence esta locura y trabaja honradamente por la verdad, debe estar preparado a que se le reproche por una objetividad sin sangre o hasta por falta de amor patrio. En países que un día gozaban de bien merecido respeto por su magnanimidad que unía pueblos, aun sabios reputados se inclinan ante el mal gusto de la época.

El que quiera mantenerse ante la posteridad no ha de afanarse por conseguir el aplauso del mundo contemporáneo. No debe tener por objetivo escribir a favor o en contra de una nación determinada. Esto ha de dejarlo a los agitadores. El debe guardarse así del espíritu chauvinista como del espíritu coriolánico, sin olvidar jamás que los espíritus libres no tienen la misión de reinar adulando, sino de educar diciendo la verdad. No trabajan para glorificar a su pueblo, mas sí le glorifican trabajando. Una obra en que, por una intención noble, se emiten juicios duros sobre la propia nación contribuirá más a la gloria de la misma —como testimonio de un criterio recto— que las alabanzas exageradas, pues éstas las rechaza con gesto de desprecio el conocedor de las cosas. —No tiene importancia alguna para una obra del espíritu el encontrar por doquier el aplauso estatal. Una tesis científica no se destruye por el mero hecho de no tener la aprobación de las autoridades. El sol no se oscurece porque unos negros lo miren asombrados. Sea de los poderes de la mentira y la violencia lo temporal...; la eternidad pertenece al espíritu y a la verdad.

Indes

ALEMANES

El alma de los alemanes es accidentada y carece de unidad como el paisaje que habitan. Las fuerzas de escisión, connaturales a la visión fragmentaria del hombre, se impusieron aquí con mayor rudeza que en los demás pueblos de Europa, y el miedo originario alcanzó un vigor y una profundidad como en ninguna otra nación. La obsesión de trabajo, propia del alemán, es cosa desconocida así para el inglés con su flema, como para el francés con su arte de gozar de la vida, y para el italiano con su espíritu de "tomarlo a broma". Estos pueblos no son tan metódicos como el alemán, y sufren menos la manía de dar normas. El Estado inglés y el francés no pueden permitirse intromisiones tan profundas en la vida de sus ciudadanos como el prusiano - alemán. La vida civil fluye allí menos trabada. Hasta la Italia fascista pone límites a sus pretensiones respecto de la persona privada. El alemán no se distingue esencialmente de todos los pueblos de Europa, más sí según una diferencia de grado. *En él tienen un relieve peculiar las buenas cualidades y los defectos del hombre prometeico, mitigados apenas por fuerzas contrarias.* También esto es debido al espíritu del paisaje. Inglaterra se siente segura en su isla. Francia tiene sus fronteras naturales, y además goza desde hace siglos de las ventajas de un poder estatal centralizado. Italia respira bajo un cielo meridional, que ya preservó a los romanos del ensombrecimiento norteño. Pero Alemania no goza de tales bendiciones. Y quien menos ha gozado de ellas es *aquella* parte del mundo alemán en la cual ha nacido el tipo hoy predominante —predominante hasta Constanza y Klagenfurt—: el Estado de orden prusiano, la célula primaria del Estado federiquiano y bismarckiano. Un pequeño pelotón de hombres armados, solitarios, sin apoyo, confiados en sus propias fuerzas, dispersos por el llano oriental, sin ser resguardados por fronteras naturales y expuestos al poder eslavo muy superior... Este destino no consentía dejadez, ni confianza en el curso de las cosas. Todo es disciplina, tensión de la voluntad, cautela, preocupación.

La certeza de un peligro constante, el sentimiento de bordear precipicios corroyó la fuerza de la fe y entregó el caballero de las órdenes alemanas al miedo originario.

Así el Oriente fué ya una vez el destino del alma alemana. ¿Cuándo lo será nuevamente?

En la evolución occidental-oriental influyen más que lo restante de Europa los alemanes, debido a su situación geográfica y estado psíquico. Son los vecinos y al mismo tiempo el contraste polar de los eslavos, a los cuales lo que más les falta son precisamente las cualidades propiamente alemanas. Por esto en la cultura yoanea los valores occidentales continuarán sobreviviendo principalmente en la forma que reciban dentro del espacio alemán.

Es muy fuerte en Alemania la manía de dar normas. Por lo regular no se para mientes en las condiciones trágicas, por distraer de éstas las formas de expresión muchas veces grotescas. Estas ciertamente abundan. Los extranjeros ven en Alemania el país donde todo está "prohibido" y donde las mismas diversiones se someten a organizaciones. Yo conozco padres alemanes, personas cultísimas, que esbozan un proyecto de juego para sus hijos, y lo escriben para que la institutriz tenga "algo a que atenerse". Las instrucciones se cumplen punto por punto. Los niños se aburren mortalmente, pero no importa; lo importante es que todo coincida. ¡Fuera improvisaciones!

A las dueñas de casa alemanas se les recomienda públicamente el tener una cartoteca de casa, con el índice preciso del ancho de los cuellos, del tamaño de los zapatos, del número de los guantes, etc., correspondientes a los miembros de la familia. Objetivo: la dueña de casa al hacer sus compras debe tener al alcance de la mano estos números para no encontrarse en apuro cuando le pregunte algo el vendedor. ¡Hasta este extremo llega el horror de los alemanes a las situaciones imprevistas!

Parecida es la elaboración de los planes de viaje hasta el último detalle (¡atención!: ¡se trata de viajes de recreo!) ¡Con tal que no haya sorpresas, con tal que no haya improvisaciones!

Un ruso nunca comprenderá cómo es posible encontrar placer en un placer apretujado en normas. Nada hay tan contrario al carácter alemán como el fácil *laissez faire, laissez passer*. Compárese el reglamento alemán de circulación en las grandes ciudades con el reglamento francés. El liberalismo, con toda su liberalidad, no cuadra al modo de ser alemán y nunca ha llegado a ser popular. El alemán necesita autoridades que le garanticen el orden; ¡orden a toda costa, aun a costa de la verdad! De ahí el horror a

las revoluciones. Lenín lo vió al afirmar que los comunistas habrían triunfado en Alemania con más dificultad que en cualquier otro país, pero después del triunfo se habrían mantenido con más facilidad. Hitler tuvo ganada su partida al declarar que quería subir al poder con medios legales. Así respetó el punto más vulnerable de los alemanes. El alemán se inclina ante la superioridad, no tanto por miedo al dominador como por miedo al Estado sin dominador. —Para indicar el carácter de los alemanes, los rusos se complacen en contar este chiste: proletarios sublevados hacen una manifestación por la gran vía, hasta que tropiezan con un letrero puesto por las autoridades: “Prohibido el paso”. Esto hace fracasar la revolución, y los manifestantes vuelven pacíficamente a sus casas. —“Los alemanes son demasiado tontos para la revolución”— dijo Bakunin. En Alemania nunca ha habido una revolución verdadera que tuviese el ímpetu de la Revolución francesa o de la rusa, ni la habrá nunca. Regularmente todo se desarrolla con calma y orden, y solamente después se tiene la ocurrencia estúpida de llamar a lo acaecido “revolución”. Queda retratada la necesidad elemental de orden que sienten los alemanes en la postura adoptada por los funcionarios del Estado después del 9 de noviembre de 1918. En su gran mayoría sentían aversión al socialismo. Sin embargo, al día siguiente de renunciar el *Kaiser*, comparecieron en sus oficinas y cumplieron religiosamente sus obligaciones, como si nada hubiese sucedido. Los observadores extranjeros no supieron si habían de admirar tal proceder como fidelidad al deber o despreciarlo como falta de carácter. La misma necesidad de orden salvó del ocaso en el invierno 1918-19 al pueblo alemán. En unos pocos meses la vida pública volvió con una naturalidad pasmosa a su órbita ordenada, borrando las huellas de la guerra y del caos político.

Porque el funcionario alemán es el garante del orden, goza de un respeto extraordinario. Descuella sobre la masa de los mortales, mientras que en la Rusia zarista *tchinovnik* —funcionario— era una injuria.

La manía de dar normas es el lado cómico de la cosa. Lo positivo es: *el talento para darlas*. El alemán es ciertamente el pueblo mejor dotado de la tierra en punto a talento de organización; y lo es porque ha de serlo por una necesidad profundísima del alma. La intensidad de su miedo originario le obliga a ejercitarse en mirar lejos y vivir constantemente con cautelosa previsión respecto del futuro. Esto es lo esencial de la actividad organizadora.

Por el mismo motivo los alemanes son un pueblo extremadamente *metódico*. Con razón observa Kant que al alemán le cuadra más el progresar siguiendo un método dado, que inventar algo nuevo. Los alemanes no son "initiateurs", como dicen los franceses. Necesitan un pretil a que asirse cuando se arriesgan con toda cautela a penetrar en la oscuridad de lo incierto. Todo el ser del alemán es metodología, que fácilmente degenera en esquematismo. ¡Cultura de un perseverante "hincar el codo"! En ello está lo mejor de sus fuerzas. De ahí la importancia exorbitante que ellos dan al método. (L. Tolstoi se burla de este rasgo en la persona del general prusiano Puhl, en *Guerra y paz*). La lucha de métodos y especialmente la seriedad de esta lucha es una cosa típicamente alemana. El método, el indicar el camino que recorre el pensar, se erige en finalidad, y en sus aras el objetivo del pensar corre peligro de ser relegado al olvido. Hay toda una industria de fabricación de itinerarios para el proceso del conocimiento. Topografía en vez de peregrinar. De ahí esa pesantez, ese curso espeso, propios de los estudios alemanes, que tanto rechazaba Nietzsche. Al tratar los alemanes un tema científico, no van pujantes y libres al asunto mismo, sino que primero leen todos los libros que se han publicado sobre la materia, y luego se ponen a escribir, añadiendo la obra número cien a las noventa y nueve ya existentes. —Cuando en torno del 1900 el Derecho penal alemán pareció ya anticuado, no se recurrió, para hacer otro nuevo, al caudal jurídico y espiritual de la propia nación, sino que se estudiaron todos los sistemas penales del mundo, y se publicaron en numerosos volúmenes "Estudios comparativos del Derecho penal alemán y extranjero", para ahogarse finalmente en la materia acumulada. En 1914, 1918 y 1933 hubo acontecimientos que derribaron los criterios criminalistas y en su mayor parte despojaron de su valor el trabajo preparatorio, hecho hasta entonces. A causa de pura metodología no se logró nada durante toda una generación, mientras que el *code civil* francés, bien probado, fué compuesto en pocos años. Precisamente entre franceses y alemanes se repite con frecuencia este fenómeno: francesa es la primera ocurrencia, alemán el hallazgo final.

Hay hombres que citan, y hombres que pueden ser citados. El alemán típico pertenece a los primeros. Cuando más a gusto se siente es cuando puede arrimarse a autoridades, también *in litteris*. Indicación de fuentes, índice de fuentes, crítica de fuentes..., son para él de la mayor importancia. Este modo de proceder hace al hombre circunspecto, dado a las nimiedades; y le quita la fuerza creadora. De suyo es la expresión de una fuerza creadora en vías

de baldarse; mas, por otra parte, educa para la constancia intelectual y preserva de desvíos en medio de la niebla. Capacita de un modo especial para preparar obras sistemáticas y amplias. Los léxicos alemanes tienen fama —y con derecho— de ser merecedores de la mayor confianza.

Metódico es todo el modo de vivir del alemán. Un ejemplo de ello es Kant. Al acompañar a su hermana al sepulcro, se dió cuenta de que no la había visto hacía ya veinticinco años, si bien ella vivía cerca, sólo unas calles más allá. El motivo era que él se atenía a un horario escrupuloso; acostumbraba dar su paseo diario al mismo tiempo que su hermana, pero por la parte opuesta de la ciudad, y así nunca se encontraban.

Puesto que el alemán es entre todos los europeos el que sufre más profundamente del miedo originario, es también el hombre más activo y de mayor fuerza de voluntad que jamás haya habido. *Ama con fanatismo el tipo de hombre apegado a las cosas.* Ser alemán significa hacer una cosa por amor a la misma... Observación clavada, que se atribuye a R. Wagner. Alemania es el ergástulo del deber. Es el país sin alma. De ahí que a los alemanes de los últimos decenios se les impute no como ilusión perdonable, sino como cinismo desvergonzado el hablar del humor alemán. (Hablo del bajo - alemán; el meridional y el occidental tienen más caliente el corazón; y no discuto ahora si los habitantes de esas regiones sienten de un modo más humano porque son católicos o si pudieron hacerse católicos porque sienten de un modo más humano). —En la frialdad de su corazón, el alemán no sabe más que o mandar u obedecer; no sabe vibrar con sentimientos. Cuan insigne es como organizador, tan desmedrado es como psicólogo. —Sin embargo, también tiene esto su lado positivo. Hace del alemán el mejor trabajador —sin comparación— del mundo. Para dar cima a una obra, para crear, se necesita un impulso interior; mientras que el mandato exterior urge a trabajar, y el mandato es seguido del modo más escrupuloso precisamente por los seres más fríos y sin fondo humano. El hombre vuelto unilateralmente hacia lo exterior es el que más fácilmente será conducido desde fuera. De ahí que en Alemania las personas se junten no por simpatía, sino por amor e interés de una misma cosa: compañeros de oficio, amigos de la música, criadores de cabras, enemigos de la vacunación, deportistas, etc. Ya que no pueden formar una comunidad natural, fundada en la compenetración de las almas, se ven obligados a fundar asociaciones con estatutos rígidos y con un círculo de deberes minuciosamente determinado. Así surge el régimen asociativo alemán.

Es el polo opuesto de las formas libres que encontramos en la vida de asociación rusa.

Por amor a sí mismos los alemanes son un pueblo llamativamente *zahareño*. Invitan a reuniones de sociedad porque lo prescribe la costumbre. Con ello cumplen un deber oprimente y suspiran con alivio al desaparecer el último convidado. De ahí la frialdad de la vida social, ese algo peculiarmente trabado, la atmósfera de enemistad. Es algo que sólo puede ser ahuyentado gracias a una cantidad considerable de alcohol. Solamente achispados salen los alemanes de sí mismos. Para encontrarse mutuamente en el alma, han de librarse —mediante una ablución— de las trabas personales. Así el beber llega a constituirse en postulado social.

• Más nobles posibilidades para salirse de sí mismos les brinda la música. Extranjeros que tienen las peores experiencias respecto a la frialdad del corazón alemán, quedan asombrados una y otra vez por sentir la inspiración verdadera que les llega con amplias oleadas en las salas alemanas de conciertos. Aun hoy se ven filisteos alemanes, que son insoportables en su mezquindad; pero se transfiguran al sentarse al piano o al coger el violín. La música más que cualquier otra cosa les ayuda a los alemanes a huir de sí mismos, y se les ofrece como el medio más eficaz para poner en contacto la mónada atrofiada con el místico fondo originario de la existencia y líbralos para algunos momentos de su “vida de normas”. Por necesitar el alemán la música como ningún otro, ha llegado en ella más allá que todos los demás.

Rasgo propio del hombre apegado a las cosas es éste: el maestro en las escuelas alemanas se dedica a un campo determinado del saber, y por este campo guía las diversas clases. En la escuela rusa el maestro peregrina con la misma clase a través de los diversos campos del saber. El maestro alemán comunica material de saber, siempre el mismo, un año y otro año. El maestro ruso enseña seres humanos, siempre los mismos, desde que entran en la escuela hasta el examen final. Allí se carga el acento sobre el contacto con la cosa, aquí sobre el contacto con las almas.

El alemán es el representante más genuino del *hombre de mirada fragmentaria*. Cosa alemana es la protesta de la parte contra el todo. (¡En este sentido llamó Dostoiewski a los alemanes el pueblo protestador!). De ahí que la historia alemana sea rica en querellas y aislamientos, en actas de exclusión y fenómenos de desmoronamientos. El amor a sí mismo se revela allí de una manera más crasa que en otras partes. Muchos enemigos, mucho honor... así reza un proverbio que adorna con corona de laurel la insociabilidad

general y el afán de discusión. En antiguas casas campesinas se lee esta inscripción: "San Florián, sé misericordioso con nuestra casa, incendia las de los demás". Así piensa el alemán auténtico, aun cuando por lo regular ciertas consideraciones comerciales o la buena educación le impiden expresarlo abiertamente. El sentimiento de fraternidad está atrofiado; domina el sentimiento de poder. Es éste el que determina las relaciones entre hombre y mujer, entre padres e hijos, entre maestros y alumnos, entre funcionarios y público. Sí, hasta hay sacerdotes que parecen ser más los amos que no los pastores de su grey. El sentimiento de fraternidad aliena a lo más entre los miembros de un círculo más reducido, sin ampliarse hasta llegar a un sentimiento universal-humano. Hay hermanos de asociación entre estudiantes, hermanos de ministerio entre sacerdotes, hermanos de partida entre jugadores de naipes.

Lo profundamente doloroso de ese humanismo alemán, de concepción fragmentaria, se revela por la grieta casi trágica que existe entre la cultura espiritual y el poder estatal-económico. El alemán pensador prefiere aislarse del ambiente y replegarse sobre sí mismo. Ya la libertad que Lutero señaló al cristiano le indicó este camino peligroso. Hegel lo recomendó con las siguientes frases: "La filosofía es un santuario apartado, y sus ministros forman una casta sacerdotal aislada, que no ha de mezclarse con el mundo y tiene que guardar la conciencia de la verdad. De qué manera saldrá de su dualidad el presente temporal empírico es cosa cuya solución hay que dejársela a ella y no ha de ser asunto y tarea directos, prácticos, de la filosofía". Consecuencia ineludible de esta postura fundamental fué el que en Alemania se tornase apolítico el espíritu y falta de espíritu la política. Ambos se separan más y más y no quieren mirarse mutuamente. Esta tensión inspiró a Nietzsche la observación de que las épocas florecientes de la cultura son necesariamente los tiempos políticamente débiles. Esta observación, expresada así, de un modo tan general, no responde a la verdad. Francia ha demostrado que no es éste un caso forzoso. Durante casi toda su historia ha sabido mantener en equilibrio estos dos mundos contrarios: espíritu y poder, de modo que el cenit cultural y el político coincidieron en un mismo siglo —el *xvii*—. Mas la afirmación de Nietzsche cuadra a la Alemania postgótica. En ella los éxitos políticos se pagaron con derrotas culturales, y al revés. No fué buen presagio para el *Reich* bismarckiano el que ya al principio hubiese un "Kulturkampf". Después de algún tiempo se llegó a un armisticio entre el espíritu y el poder, fundado en el mutuo desprecio. Ambos tuvieron su esfera de acción rigurosamente delimitada. En ella dominaron sin dar importancia al

contrario. Los poseedores del poder se contentaban con la influencia que de hecho tenían; se abstuvieron de afanes culturales más profundos. Y los portadores de la cultura —la clase media culta— se vengaban de su impotencia política y debilidad económica por una desmedida presunción cultural, sin sentir deseos de inmiscuirse en la historia política. “Canción política, canción sucia”. Con ese estado de cosas era imposible que sabios y oficiales, artistas e industriales pudiesen estar sentados en las mismas filas —como ocurría en la Academia parisiense— gozando de igual consideración. Esta tregua fué denunciada en 1933 por el Estado. Este allanó las fronteras cuidadosamente trazadas y atacó al espíritu en su propio reino. Ahora el espíritu ha de comparecer y luchar. Ha pasado el tiempo del miedo alemán a declararse abiertamente. Ahora ya no se pueden separar el obrar y el pensar. El mismo Estado, con su ataque totalitario, educa el espíritu alemán para adoptar una postura mesiánica, la única con la cual puede ser digno de la futura época yoanea.

El hecho de ocupar el alemán, con la aspereza de su sentimiento de punto, un puesto esencial entre los pueblos occidentales, se demuestra por *las particularidades del sentimiento nacional alemán*, al cual dedicamos las siguientes consideraciones.

Aun hoy no ve el alemán con claridad qué viene a ser él en relación con las demás naciones. Esta incertidumbre se manifestó de un modo alarmante, cuando en medio de la guerra (1914) se dejó oír en suelo alemán con tono de intensidad creciente esta cuestión: ¿Por qué objetivos sostenemos la guerra? No se encontró una respuesta clara y unánime. La lucha existencial del pueblo alemán no se apoyaba en una gran idea política. El tener alejado al enemigo del propio país era una necesidad militar, mas no un objetivo político. La conciencia de una misión nacional les fué negada a los alemanes también durante la guerra. Compárese, en cambio, el ímpetu de las ideas que las democracias occidentales pudieron lanzar contra Alemania: forma libre del Estado contra el atraso feudal, derechos del hombre contra la tiranía, dignidad humana contra el militarismo, etc. La guerra les pareció continuación de la Revolución francesa, una *guerre aux châteaux*, una sublevación de las masas burguesas, una cruzada de la cultura contra la barbarie. No han de ser juzgados en este lugar el contenido de verdad y el valor objetivo de estos lemas. Lo único que queremos mostrar es de qué ideales políticos disponían las naciones occidentales para mantener en sus propias filas la conciencia de una misión y por medio de ella el sentimiento de superioridad, y así impresionar al mismo tiempo a los pueblos neutrales. Alemania anunciaba

que no quería más que defenderse a sí misma. Al mundo esto no le importaba. En cambio, Inglaterra y Francia hablaban de la lucha que sostenían por la paz y la libertad del mundo: esto fué del agrado de todos.

Los alemanes no tienen un pensamiento nacional; y esto ocurre por su extremado sentimiento de punto, que no solamente produjo el desgarramiento político, sino que difirió de un modo llamativo la unión política e impidió, además, a los alemanes dirigir su mirada política al conjunto de la humanidad. Al alemán le falta el sentido para la unión orgánica de las naciones. La solidaridad de los pueblos nunca ha sido para él una realidad política. El alemán como individuo podrá tener la ambición de influir con su persona más allá de las fronteras de su pueblo. Mas la nación, como un todo orgánico, no siente la necesidad de contribuir con su aportación al bien de la humanidad. Fichte opinaba: "Solamente el alemán es capaz de concebir en el objetivo favorable a su nación el objetivo de toda la humanidad". Afirmó del alemán lo mismo que afirma Dostoiewski respecto del ruso. Huelga aducir pruebas para demostrar que esta afirmación no cuadra con el pueblo alemán desde 1871; pero aun en la época de hacerse, antes de 1813, por lo tanto antes del nacimiento del nacionalismo prusiano, podía referirse a alemanes determinados, de una excepcional cultura espiritual, no al tipo alemán en general. Y el pensamiento nacional exige algo más que el consentimiento de la "élite" intelectual; tiene que penetrar —consciente o inconscientemente— el meollo de toda la nación de tal manera que determine su postura en todas las cuestiones decisivas de la vida pública. Precisamente esto no fué posible entre los alemanes. Otra vez fué la rotura de la zona espiritual y la política la que hizo imposible que las perspectivas universales de espíritus insignes y de amplia mirada pudiesen unirse con la conciencia del Estado y del pueblo, y encendiesen en ella el pensamiento nacional. Los portadores del poder político se distinguen por la vaciedad de ideas, y en su estrechez mental no son capaces de llegar a un *pensamiento* nacional. Los portadores del espíritu carecen de poder e influencia en lo político y por su distanciamiento del pueblo tampoco son capaces de llegar a un *pensamiento nacional*.

Hasta ha surgido esta cuestión: ¿Tienen siquiera los alemanes sentimiento nacional? En este punto se dividen las opiniones. Repetidas veces se ha considerado al alemán como patriota apasionado. Juicio que sus éxitos de guerra parecen confirmar. Sin duda alguna esas hazañas de guerra son una página de honor para la

nación, pero no se apoyan en el sentimiento nacional alemán, sino en el amor patrio, en la conciencia de Estado y en el militarismo.

El alemán es hombre de la *patria chica*. Lo es por herencia de los tiempos antiguo-germánicos, cuando no había más que estirpes y conciencia de estirpe, hasta que el cristianismo mitigó los contrastes y unió a los alemanes en una comunidad suprarregional. Aun hoy día el alemán al hablar de Alemania, piensa no en el *Reich*, sino en su propio pueblo, en su propia ciudad. Y si es que el alemán puede estar unido interiormente con alguno, lo estará con su coterráneo, y sólo en el caso de encontrarse con él en el extranjero. Entonces se juntan, privadamente y en asociaciones. La conciencia de estirpe precede siempre a la conciencia nacional. El vocablo "Volksgenosse" (compañero de pueblo), que hoy está en curso, no tendrá nunca el acento cálido de "Landsmann" (coterráneo).

La *conciencia de Estado* tampoco ha de confundirse con el sentimiento nacional. Se funda en la prontitud de incorporarse al orden estatal —que conceptualmente no es idéntico con el pueblo—, al orden de cualquier Estado, a una estructuración estatal de normas. Por virtud de esta conciencia de Estado el alemán es capaz de servir a otros Estados con la misma fidelidad con que sirve al propio... , nueva prueba de que es hombre apegado a las cosas. Los alemanes en servicio extranjero respondieron siempre bien y nunca traicionaron a su nuevo amo, ni siquiera en el caso de ir éste contra Alemania. En el imperio zariano alemanes, especialmente de las provincias bálticas, ocuparon los más altos puestos. La Corona rusa tenía más confianza en ellos que en muchos rusos. Cuando alemanes que se encontraban en cautiverio ruso eran objeto de un trato tan duro que llamaba la atención, al hacerse indagaciones a raíz de las quejas formuladas, muchas veces se puso de manifiesto que el comandante del campo... , era un alemán-báltico. Flores tan peregrinas puede dar la conciencia de Estado del hombre alemán.

Soldado es el alemán con cuerpo y alma. Los franceses son soldados porque aman su patria, los alemanes lo son porque aman la vida de soldado. Los éxitos del ejército alemán se deben, no al patriotismo, sino al instinto de soldado y al sentimiento del deber militar. El soldado alemán, con su temperamento de lansquenete, se bate con tanto valor y con tanto gusto en servicio extranjero como por su propio pueblo. Alemanes integraron la guardia de los césares. Trescientos alemanes suizos se dejaron matar en 1792 por un rey francés. Alemanes americanos se alistaron espontáneamente en 1918 contra Alemania y decidieron la guerra. Son unos pocos ejemplos; y nunca vemos un caso de remordimiento nacional, menos aun de infidelidad al soberano extranjero.

Si se establece una separación entre el sentimiento nacional alemán y el amor patrio, entre la conciencia de Estado y el temperamento de soldado, se muestra ese sentimiento con su debilidad natural. El alemán instintivamente recela del contacto con los extranjeros. *Al sentimiento universal ruso le va anejo el mesianismo político, al sentimiento de punto alemán le va aneja la autarquía política.* Lo que más profunda satisfacción causa al alemán es el ideal de la propia suficiencia nacional, desde el postulado del Estado comercial cerrado, hasta el clamor actual, que pide autarquía. En ello se exterioriza no solamente la preocupación justificada por la seguridad nacional, sino también el instinto originario del alemán. Con una especie de mal humor prefiere apartarse de las naciones extranjeras. No quiere cooperar; lo que quiere es vivir sólo para sí. El sentimiento de punto se apodera, a modo de fuerza aisladora, de todo el pueblo. La autarquía significa renuncia a la misión mundial, a la influencia mundial. El ambiente de aislamiento, sobre manera peligroso en cuestión de cultura, da origen a la vida eremítica en grande. Esta tomó formas distintas entre los alemanes en el curso de los tiempos, pero existió siempre. Desde que los alemanes se sienten nación, van animados de una profunda desconfianza respecto a la colaboración internacional. Prefieren llevar guerra que tratar de paz. La preocupación de quedarse a la zaga diplomáticamente nunca los ha abandonado por completo. Cuando en 1918 los socialistas subieron al poder, renunciaron inmediata y francamente a la política mundial. Así creían poder comprar el derecho de "vivir para sí". También ellos quisieron vivir en su país como en una isla. La salida de Alemania de la Liga de las Naciones en 1933 y el apartamiento de instituciones internacionales (premio Nobel, conferencia mundial de las Iglesias, seguridad colectiva) delatan el mismo espíritu. El alemán quiere ir solo. Si los otros pueblos no reconocen su punto de vista insular, lo toma a mal. En este caso nos encontramos con el ideal privado de la persona encapullada, pero extendido a toda la nación. Sin esta postura fundamental no sería posible el ideal de la raza pura —la isla biológica—, o la autarquía —la isla económica—. En el plano sentimental el alemán considera el aislamiento de su nación como un beneficio, no como un peligro. Sólo así pudo suceder que en 1914 contestara a veinte declaraciones de guerra —con gran sorpresa del extranjero— no con pánico, sino con chistes. Naturalmente, la razón vió la gravedad de la situación, mas el sentimiento no se volvió hacia la razón.

Barruntando la debilidad de su sentimiento nacional, el alemán se retrae —cauteloso o enfurruñándose— del extranjero y se

repliega sobre sí mismo. Mas si se abre para con el extranjero, se rinde al mismo con más facilidad y más aprisa que otros, o se defiende —en un acto de supracompensación—, rechazando ásperamente lo extraño y estimándose de un modo excesivo a sí mismo. La postura del alemán frente al extranjero oscila entre una imitación servil y una protesta enfurecida. El nacionalismo alemán no descansa con firmeza en sí mismo. No vive por sus propias fuerzas, sino que necesita superficies de roce para encenderse. Dos alemanes necesitan un enemigo común, extranjero, para sentirse alemanes. No tienden el uno hacia el otro atraídos por un centro natural, sino que se mueven uno al lado del otro contra el mismo enemigo. No es el centro el que los atrae, sino el enemigo. Bismarck sabía que necesitaba una guerra con Francia para unir en la misma al pueblo alemán. Moltke expresó repetidamente en sus escritos antes del 1870 la misma opinión. En 1914 surgió en Alemania esta forma de saludo: “Dios castigue a Inglaterra”. El saludo patriótico recordaba al enemigo común, no la patria común. La fiesta nacional del *Reich* bismarckiano (1871-1918), no era el día de la fundación del *Reich*, sino el de la victoria de Sedán. No recordaba la unión de los alemanes, sino la derrota del enemigo común. Lo peculiarmente alemán siempre es vivido como negación de lo extranjero, no como afirmación del propio ser. De ahí que siga vibrando esta cuestión: ¿Qué es lo alemán? Lo que se sabe con propiedad es lo siguiente: qué es lo no alemán. El sentimiento nacional alemán vive del odio común. Es belicoso por naturaleza y excluye el pacifismo. En estado de paz pronto dormita. Solamente bajo la presión del odio consiente en ser mantenido en vigilia. Solamente en *contramovimientos* levanta grandes oleadas. Así fué en 1813, en 1870, en 1914, en 1933. También el nacionalsocialismo tuvo auge como antisemitismo. Solamente en el odio común al judaísmo se conocieron y se encontraron los alemanes a sí mismos, o lo creyeron, por lo menos. En este punto se revela de un modo especialmente claro el carácter de protesta propio del sentimiento nacional alemán. Mientras que la convicción rusa de tener una misión se afana por la unión del linaje humano y se nutre principalmente del pensamiento de la unión mundial, el sentimiento nacional alemán vive de los contrastes existentes entre los pueblos y se extinguiría el día en que se lograra la unión del mundo. Quítase a los alemanes el enemigo común, y serán enemigos entre sí. En este caso se precipitan en el extremo opuesto: ensalzan lo extranjero más de lo merecido, y lo imitan. Muchas veces el cambio es repentino, fulminante. Recuérdese la postura alemana frente a Inglaterra antes y después de 1914. El sentimiento nacional alemán mues-

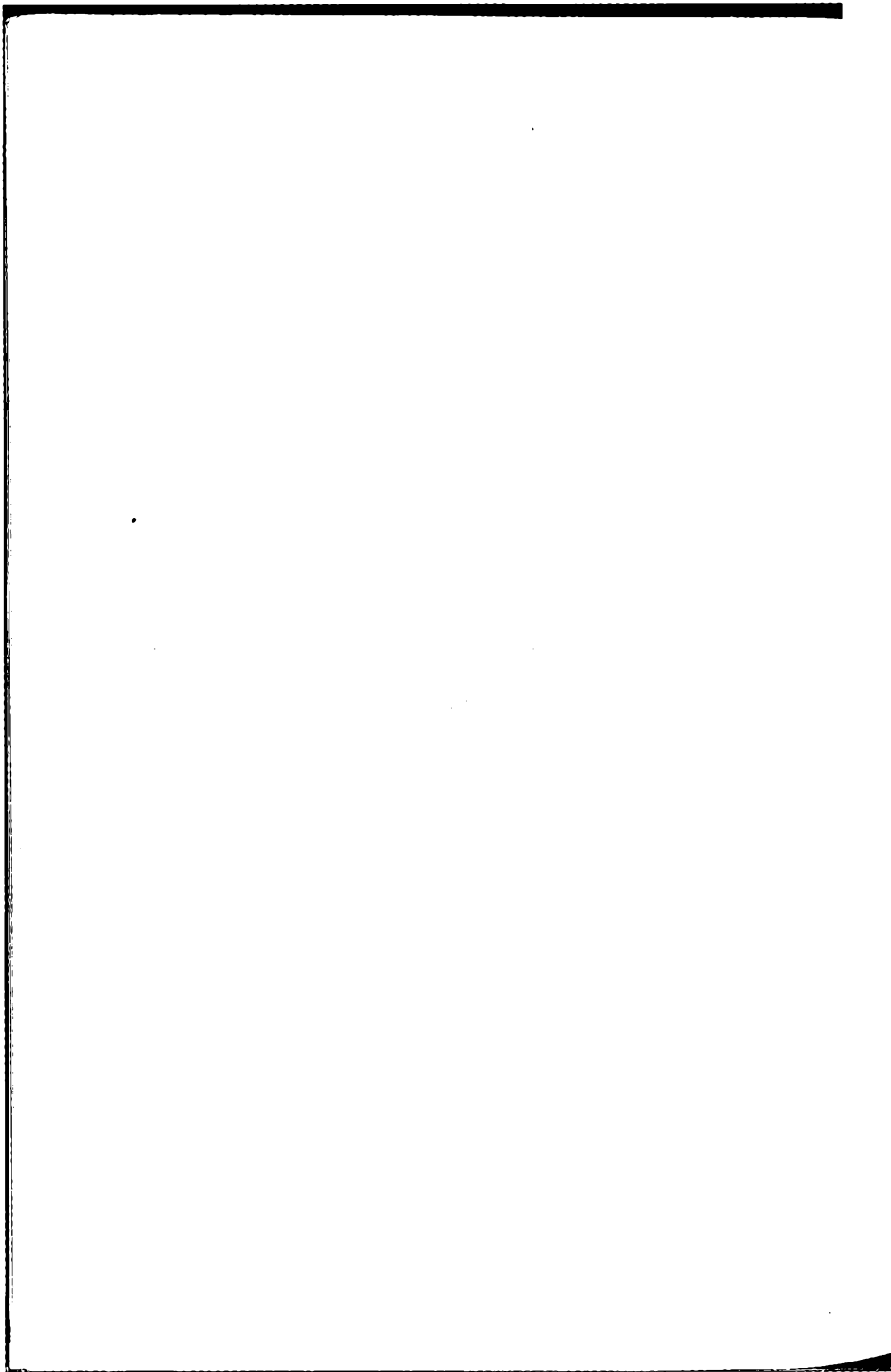
tra rasgos histéricos. Se exterioriza por saltos y con exaltación. Viene pronto, y pronto se disipa. Del hervor nacional de los primeros días de guerra no quedaba ya nada en octubre de 1914. Le falta al alemán la constancia, la forma rigurosa y, especialmente, la autocrítica. El nacionalismo alemán fracasa precisamente cuando tendría que responder, en el momento de la derrota política. Los acontecimientos que en 1806 siguieron a la batalla de Jena, en 1918 a la conclusión del armisticio, ofrecen un cuadro poco consolador. ¡Qué diferente es la postura de los romanos después de Cannas, y la de los franceses después de la batalla del Marne! Cuan valiente es el alemán como soldado, tan cobarde es como ciudadano. No tiene valor de confesor. Le falta —según una expresión de Bismarck— el “Zivilcourage” (el valor civil). Lo propio de su vida civil es una “esfera pavorosamente estrecha” (Hölderlin). Es “liebre hasta que de la superioridad le llegue la orden de mostrarse en la forma de un león” (Hébbel). Una contradicción extraña: el mismo pueblo que da de sí soldados de primera calidad, merece, a veces, el reproche de no tener dignidad nacional. ¿Cómo se explica ello?

Por el hecho de que *la guerra y solamente la guerra rompe el extremado sentimiento de punto alemán y con él el miedo originario.* Suprime el destino individual. Es esto lo que aman los alemanes en la guerra. Como guerreros triunfan del burgués. La vida de campamento los redime de la burguesía, funda la comunidad. Buscan y aman en el mundo de las armas la proximidad de la guerra, y en la guerra la proximidad del fin.

Sienten las *relaciones oscuras de la muerte con la comunidad*, como ya las sintió Platón, quien esbozó su proyecto de Estado en unas circunstancias sobre manera belicosas. Nunca apremia tan irresistiblemente el impulso de rebasar las fronteras de la propia persona, como al encontrarse ante los ojos de la muerte. Solamente en el campo de batalla es la muerte la dominadora única y omnímoda de la vida. De ahí que la guerra sea la fundadora de las alianzas más duraderas. La camaradería de armas es la forma más antigua y sólida del pensamiento de fraternidad. Cuanto más herméticamente nos encerramos en la propia personalidad, tanto más violento es a veces el afán de librarnos de la cárcel de la persona. Aquí tenemos la fuente del entusiasmo alemán por la guerra, fuente que mana en las capas más profundas del alma. El hombre del extremado sentimiento de punto necesita más que cualquier otro el poder socializador de la guerra. De ahí que nunca se hayan visto entre los alemanes caras tan sinceramente risueñas, ojos tan brillantes y una expresión de tanta despreocupación como en los días

de agosto de 1914. Extranjeros que a la sazón se encontraban en Alemania hablan tan unánimes como sorprendidos del alborozo hasta orgiástico en que precipitó el estallar de la guerra a los sobrios alemanes. Conforme a la simpatía o antipatía con que miran a los alemanes, hacían derivar del patriotismo, del afán aventurero o del estallar de instintos originarios, rudos, la embriaguez de guerra. Hemos de oponernos a este *análisis psicológico del entusiasmo guerrero alemán*. Se trata de necesidades mucho más elementales que el amor patrio, el pasar el tiempo o la sed de sangre. Los alemanes aman la guerra no porque ofrece la posibilidad de matar hombres de naciones extranjeras, sino porque obliga a los de una misma nación a dejarse matar los unos por amor a los otros. Aman la guerra como la única forma en que mónadas completas pueden formar una comunidad verdadera. La guerra los libra del sinnúmero de preocupaciones personalísimas del día, de las que el alemán, con su tendencia al aislamiento y su instinto de miniatura, padece como ningún otro. Los obliga a ver la vida en la perspectiva del fin; les comunica el gesto de indiferencia que pasa con desprecio soberano por encima de lo perecedero. Acerca la cultura alemana del medio a la cultura del fin. A semeja psíquicamente el alemán al ruso, por lo menos en los frentes donde se está en contacto con el enemigo y con la muerte. Hace posible el sentimiento de fraternidad —que de otro modo no existe entre los alemanes—. Ningún pueblo ha hablado tanto de la vivencia de la camaradería, propia de la guerra, ningún pueblo necesita tanto esta vivencia, ni la sacude tan aprisa, una vez terminada la guerra, como el alemán. Los alemanes van unidos mientras son soldados. Después de terminar la acción militar se dispersan y se transforman en personas particulares, que pronto pierden la mirada del conjunto. Al quitarse el uniforme, se quitan el sentimiento de comunión. Solamente la guerra, con sus sombras de muerte, tiene el poder de romper la coraza del alma con que se cubre el alemán en el plano individual. Entonces los alemanes saben ser unos con otros así como son los rusos por lo regular: fraternales. La mónada sobrecargada de responsabilidad personal respira cuando la atomizadora vida burguesa desemboca en el estado unitivo de la guerra. Embriagada se precipita en la masa anónima. Redimida vuelve la gota al mar. La vivencia alemana de la guerra en 1914 fué ésta: la revelación de las supremas necesidades interiores, un proceso espiritual de fuerza elemental, el acallarse del miedo originario. De ahí que se sintieran avasallados por esa vivencia hasta los enemigos del Estado (los socialdemócratas). Estos amaban poco su patria, y muchas veces le habían difamado; pero todos eran mónadas completas, de

modo que gozaron de lleno de la embriaguez de la guerra como de una liberación personal. Si hay ocasión en que se demuestre que el miedo originario no es temor a la muerte, al dolor de morir, sino al aislamiento cósmico, es precisamente ésta. (En Alemania, no obstante la miseria y privaciones crecientes, disminuyó durante la guerra el número de los suicidios con una regularidad sistemática; y en 1918 alcanzó un punto bajo como no se había visto hacía decenios). Desde este punto de vista hay que juzgar el *militarismo alemán*. No procede ni del patriotismo, ni del afán de lucha, sino de una necesidad secreta de sentir la comunidad. Es un "comunismo" militar. No indica el sentimiento nacional, sino que lo sustituye. Nivela una carencia de la que sufren menos otras naciones. No es una simple institución de Estado que persigue fines determinados, sino expresión de una nostalgia profunda que sienten unos burgueses egoístas de un estado en que dejan de ser ya burgueses. Puesto que otros pueblos no conocen por propia experiencia el estremado sentimiento de punto de los alemanes, no saben explicarse la influencia salvadora que ejerce sobre ellos la vida de soldado, o explican erróneamente el hecho, interpretándolo como codicia de rapiña y afán de conquista. De ahí que las malas inteligencias a que se ve expuesto el militarismo alemán en el extranjero, sean no solamente graves, sino inevitables e invencibles.



EL ODIO A LOS ALEMANES COMO PROBLEMA CULTURAL DEL OCCIDENTE

Hay dos fenómenos que cuentan entre los más peculiares de la historia cultural: el odio a los judíos y el odio a los alemanes. Dos pueblos que han aportado más que los otros al caudal espiritual de la humanidad y han dado a la cultura humana rasgos decisivos son objeto de un odio perenne y casi general, aunque no se niegan ni pueden ser negadas sus cualidades espirituales y morales. Es un hecho completamente insólito; y no puede explicarse con generalidades, antes al contrario, sus causas deben estar muy en lo hondo. El intento de descubrirlas no puede detenerse en la superficie.

Hay que tener a la vista dos cosas para estudiar la cuestión: primera, el hecho de que el odio a los judíos y a los alemanes no se dirige contra determinadas formas de Estado o de dominio, contra ciertos métodos y medidas de gobierno, sino contra el mismo ser de estos pueblos. (El cambio de la forma de Estado explica a lo más las oscilaciones del odio antialemán, mas no su existencia.) Naturalmente, en los últimos tiempos, ante los frentes ideológicos, la cuestión de la forma de Estado adquiere un significado de más importancia: cuando los pueblos se identifican tan estrechamente con determinados sistemas estatales que pueden confundirse con los mismos, existe el peligro de que el odio contra la forma de Estado se amplíe trocándose en odio contra sus portadores nacionales. La segunda particularidad del sentimiento antijudío y antialemán es su extensión en el tiempo y el espacio. Se dan otros casos de pueblos que se odian recíprocamente, sobre todo si son vecinos. Mas lo que en 1914 sorprendió y tenía que sorprender a los alemanes fué no solamente la fuerza, sino, ante todo, la generalidad con que estalló el odio en casi todo el orbe terráqueo. El mismo destino hubieron de sufrir con bastante frecuencia los judíos durante su larga historia de dolor. Se objetará que en 1914 el odio a los alemanes fué atizado de un modo sistemático

por la prensa mundial de orientación inglesa. No cabe duda. Mas ningún instigador puede obtener éxitos duraderos, si no se encuentra con espíritus instigables. Y es este estado de ánimo el que quiero indicar yo con la palabra odio: ese desagrado profundo que arde secretamente en los pueblos, y que en cualquier momento, si se ofrece la adecuada ocasión exterior, estalla con llamaradas de odio salvaje; esa antipatía muchas veces silenciosa, pero siempre activa; ese sedimento que no siempre alcanza el grado de odio, pero puede alcanzarlo repentina y fácilmente en situaciones extraordinarias. En este sentido —más lato y más suave— de prontitud para odiar ha de entenderse aquí lo que llamo odio.

Surge esta cuestión: el odio antijudío y el antialemán ¿tienen acaso las mismas raíces, de modo que del uno se puedan sacar conclusiones respecto del otro? Muchas veces fueron comparados los judíos y los alemanes; y se han comprobado —junto a diferencias fundamentales— coincidencias llamativas. Entre otros, hicieron tales observaciones Goethe, Luigi Ambrosini, Bogumil Goltz, Kürnberger. Actualmente el odio a los judíos recurre de un modo predominante a argumentos biológicos y económicos. Mas no bastan éstos para explicar su dinamismo. Las raíces del movimiento antisemita llegan más bien hasta el suelo religioso de la Edad Media. El hombre gótico odiaba en los judíos una determinada imagen de hombre. Odiaba en ellos a los descendientes de Judas, al pueblo asesino de Cristo; por esto los expulsó de su seno y los puso al margen de la sociedad humana. No podría Europa odiar hoy tan profundamente al judío si en los siglos cristianos de la época gótica no se hubiese acostumbrado a ver en el judío al hombre irremisiblemente réprobo. (¿Por qué no se odia a los árabes, a pesar de ser también ellos semitas?) El antisemitismo político no es más que la secularización del odio religioso a los judíos. Como todas las orientaciones culturales, también ésta tomó parte en la secularización; dejó su forma religiosa, y en el curso del desarrollo general adquirió formas materialistas, que cubren las fuentes sacras con las cuales sigue alimentándose —sin saberlo— aún hoy día. Desde este punto de vista no parece sino que hay que renunciar a una comparación del odio antialemán con el odio antijudío, ya que los alemanes no han participado del destino trágico de ser unos no-bautizados en medio de una cultura cristiana. ¿Qué actitud adoptan los mismos alemanes respecto del odio que se dirige contra ellos?

Se pueden distinguir tres grupos:

El más amplio, sin comparación, es el de los indiferentes. Estos representan el punto de vista insular, propio del hombre de

sentimiento de punto: Hacemos lo que queremos. Esta actitud es muy cómoda, mas políticamente es una necesidad, y éticamente no da pruebas de inclinación a la autocritica. En 1914 Alemania hubo de reconocer que la fama de una nación, el ambiente mundial en que se ve envuelta, es un factor real de la política. Al igual del individuo, la nación alemana, en su conjunto, tampoco ambiciona el amor de los demás. De ahí que los alemanes no sufran por verse odiados, ni cavilen mucho sobre el odio y sus causas. Lo que quieren es que se respete al pueblo alemán, y que se le admire, y aun más, que se le tema. Muchos llegan al punto de mirar el odio antialemán con cierta satisfacción. Ven en él la confirmación indirecta del propio valer, la expresión del miedo extranjero a la fuerza alemana o de la envidia extranjera a los éxitos alemanes. *Oderint, dum metuant.*

En este punto se toca el primer grupo con el segundo. Este ve en el odio antialemán la consecuencia trágica de la superioridad alemana en las cosas espirituales y morales: lo malo del mundo odia en el alemán lo bueno del mundo. Para este grupo Alemania es —como se dijo de Jesús recién nacido— una señal de contradicción, el refugio de la pureza en una tierra del todo manchada; y, por esto, participa del destino de todo lo elevado: el misterio de Job, del sufrimiento inmerecido del justo.

El tercer grupo, finalmente, hace remontar el odio antialemán al concepto erróneo que el mundo se forma de los alemanes. Si el segundo grupo dice: Nos odian, porque nos conocen (conocen nuestra superioridad), el tercero, afirma: No nos conocen, de conocernos no nos odiarían. Odian las falsas imágenes que se forman de nosotros.

Las tres opiniones coinciden en querer justificar a los alemanes y en dar pruebas de un amor propio exagerado. Se reconoce el hecho del odio antialemán, mas no se formula la cuestión respecto de la culpa que en el mismo cabe a los alemanes. Tampoco como el judío, busca el alemán en los propios defectos las causas del odio que se le tiene.

Las más de las veces explica este odio por la envidia de los demás. Como él está muy inclinado a la envidia, se comprende que a la envidia atribuya la antipatía de las naciones extranjeras. Mas ello no toca el meollo de la cuestión. Si la envidia fuese el factor decisivo, los ingleses y los franceses, que política y económicamente alcanzaron un poder más grande y antiguo, tendrían que ser más odiados que los alemanes. Indudablemente no es ésta la causa del odio antialemán de los franceses, de los norteameri-

canos, y mucho menos del mundo eslavo, en cuya alma se ahinca muy profundamente este odio hace ya generaciones. (No tendría que olvidarse que en 1914, fué el odio antialemán de un eslavo lo que produjo el incendio mundial.)

Uno de los motivos principales es la presunción, que en su grado y en su forma difiere del orgullo nacional de otros pueblos, de la altanería racial de los ingleses, de la vanagloria de los italianos y de los franceses. Ante los extranjeros, aun más que ante sus compatriotas, busca el alemán alardear y darse importancia. Y al hacerlo, insiste tanto más en las hazañas de la nación cuanto menos ha contribuido él a las mismas. El individuo que descuellos entre los demás procura brillar con sus excelsas cualidades personales. El hombre adocenado, que no las tiene, viste su vanidad con el ropaje del orgullo nacional, del cual hace ostentación con una presunción y una falta de tacto que no suele encontrarse en ninguna otra nación del mundo. El francés, en el trato personal mitiga su amor propio nacional, muy fuerte, con afables formas de cortesía, con una amabilidad encantadora, tras las cuales casi llega a palidecer el orgullo. En cambio, el alemán le da tabarra con su orgullo nacional al extranjero, de un modo áspero y con toda seriedad. No hay circunstancias atenuantes; y esto es lo que no se le perdona y le da fama de grosería y de atrasado en la civilización. Las comparaciones continuas por las cuales se ve obligado el extranjero a recordar que es inferior al alemán, no son un medio apropiado para dejarle prendido de la modalidad alemana. Siente que aquel otro no intenta ganar su simpatía, sino que sólo quiere utilizarle como testigo de la superioridad alemana. El alemán en el extranjero no es una figura atrayente. Es una desgracia para el buen renombre alemán el que inunden el mundo no solamente sus espíritus más cultos, sino, sobre todo, los representantes de la amplia capa media, la de la burguesía, en la cual resaltan de un modo especial los feos defectos de su raza. Alemania—contrariamente a lo que sucede en Francia, Italia e Inglaterra—envía anualmente a los países extranjeros enjambres nutridísimos de pequeños burgueses afanosos de saber, los cuales por su modo de presentarse arrogante o desmañado, por su desorientación en las formas sociales, por su desentonado modo de vestir y otros defectos, son objeto de befa. De la experiencia de esos casos particulares procede el juicio despectivo —erróneo cuando generaliza— referente a toda la nación. No menos fatal es el tipo de hombre con que tropieza primero y mayormente el extranjero al pisar suelo alemán. Es el tipo del sargento refunfuñador, que después de terminar el servicio militar desempeña cargo civil. ¡Y precisa-

mente un cargo que le pone en contacto con el extranjero! Este tropieza con el paparrabias, aduanero en la frontera, revisor en el tren, policía en la calle, escribiente en el departamento de pasaportes, inspector en el tranvía, portero o criado en las oficinas de las autoridades desde el ministerio hasta la prisión. Por todas partes el extranjero recibe un trato igual —igualmente grosero— de ese tipo de botafuegos, vaciados en un mismo molde. La impresión que producen los alemanes a los extranjeros la describe de un modo intuitivo el médico Pirogow en sus *Cosas notables*, donde califica de insoportable la presunción alemana. (Los alemanes no tendrían que olvidar el juicio de un hombre de tan noble pensar, sobre todo, teniendo en cuenta el respeto y la estima de que goza precisamente él entre los modernos médicos alemanes; E. Bloss toma expresamente por punto de partida las experiencias que hizo Pirogow durante la guerra de Crimea, sometiendo a la cura de aire libre a los soldados heridos.)

Ante las naciones amantes de libertad el alemán adquirió mala fama, especialmente por la manera indigna como se deja tratar y debe dejarse tratar de las autoridades, y, en general, por toda esa violencia de la vida pública alemana, con su sobreabundancia de prohibiciones. La aversión de los anglosajones debe atribuirse en primer término a esta causa. Alemania les parece una ofensa a su ideal político: la libertad del individuo. Por esto pudieron ser llamadas a las armas en 1914 las masas de las grandes democracias occidentales en nombre de las ideas de 1789 contra el resto atascado del absolutismo. Hay que contar con que en una guerra futura ellas empezarán su marcha con lemas similares.

Se les ha reprochado repetidas veces a los alemanes de ser extraordinariamente brutales. Especialmente entre los eslavos que hubieron de sufrir durante largo tiempo la dominación alemana —polacos, checos, lituanos, letones— es general esta convicción, lo mismo que entre los pueblos que estuvieron en contacto con los alemanes a causa de la guerra, como por ejemplo los franceses. También en Italia el “furore tedesco” es una frase corriente. Sin duda alguna, los alemanes son un pueblo duro y sin consideraciones; mas lo mismo son entre sí que con los extraños. El amor a sí mismos, sin miramientos, es siempre la fuerza impelente. Que el alemán en la guerra se desmande con más crueldad que otros, no me parece un hecho probado. La guerra suelta por doquier la bestia. Hasta creo que la costumbre que tiene de disciplinar el alemán se demuestra también en la guerra, y le detiene más que a otros de excederse en atropellos. Naturalmente, cuando

por excepción se afloja o se descompone la disciplina militar, es posible que el alemán se hunda en estados psíquicos más salvajes. El hombre de la cultura de normas, el hombre atado con mil cadenas, tiene urgente necesidad de hacer excursiones ocasionales al animal de presa para devolver la salud a sus instintos envilecidos. Lo que el extranjero toma por crueldad en el alemán, y ante lo cual retrocede consternado, es ese tipo de hombre extremadamente apegado a las cosas... Esta es la causa más profunda del odio. El alemán no busca el placer de ver el tormento ajeno —esto sería ya crueldad—, sino que realiza sin consideraciones, sin conmoción humana, el propio objetivo, aunque hayan de perecer millares de personas. No obra para causar dolor, pero sí obra sin tener en cuenta si causará dolor. Esto no es sadismo, sino frialdad de corazón, falta de alma. Acaso sea esta forma alemana de la crueldad la más espantosa de todas, por cuanto en este caso no sigue a la embriaguez de sangre el agotamiento natural o el acto moral del arrepentimiento. La fría objetividad no es una necesidad del corazón, sino que va acompañada de un sentimiento riguroso del deber, que la impulsa una y otra vez cuando ya iba a alcanzar su punto de descanso. El extranjero se encuentra con esa misma alma helada al chocar con el alemán, no en calidad de enemigo militar o político, sino de comerciante rival. Sin descanso, con férrea constancia, trabaja el alemán. Nunca pierde de vista el objetivo, y, al parecer, no se ve turbado por ninguna debilidad, ningún cansancio, ni sentimiento humano. Es un autómata preciso, insensible, inhumano, que impone a sus rivales odiosas condiciones de vida y de lucha, y los obliga a abrazar un estilo que ellos no pueden soportar y abominan. Y esto no se le perdona al alemán. Por su apego fanático a las cosas despoja de su natural belleza, alegría y plenitud de vida al mundo, y lo transforma en un ergástulo del deber. Hace de él una empresa de explotación. Es la maldición del hombre apegado a las cosas la que se lanza contra el alemán en la figura de una aversión general. Mas en este punto se revela de un modo peculiar la justicia niveladora de la naturaleza. Y es que las mismas propiedades que han influido en hacer del alemán objeto de odio para el mundo, le capacitan también a defenderse contra los fatales efectos del mismo. Precisamente la objetividad descorazonante le hace perseverante y capaz de trabajo en un grado inimitable. Sin ella no habría podido mantenerse cuatro años durante la guerra (del 1914) contra un poder de aplastante superioridad, ni por otra parte habría tenido necesidad de mantenerse. Porque contra una nación menos odia-

da, los pueblos civilizados no habrían formado una falange compacta. El ejemplo opuesto nos lo brindan los rusos. A excepción de Francia, apenas habrá otro pueblo en la tierra tan amado y alabado por los súbditos de otras naciones como el ruso. Hay también alemanes entre sus amigos. (Karl Nötzel considera como un favor especial del destino el haber podido pasar dos decenios entre rusos.) El calor sincero, profundamente humano, le asegura al ruso la franca simpatía de quienes le conocen. De ahí que el pueblo ruso haya tenido pocas guerras, y por el mismo motivo son pocas también las guerras... que ha ganado. Al alemán el apego a las cosas le hace blanco de odios, pero también le dota de energías incansables. Al ruso se le mira con simpatía por doquier; de ahí que fracase él con demasiada facilidad.

Ciertamente, el alemán no coincide por completo con la imagen que de él se forman otros pueblos. Pero les ofrece para la misma los principios. Les suministra los elementos del odio que se le tiene. Lo que la envidia y el cálculo político añaden con exageración —mayormente en la guerra— ha de cargarse no ya en la cuenta del odiado, sino de los que odian.

En 1914 las democracias occidentales lanzaron el lema común de haber cogido las armas por amor a la civilización y en contra de la barbarie. Este grito de guerra parece absurdo si se tiene en cuenta que los alemanes han dado más hombres insignes y por medio de ellos han contribuido con una aportación más rica al caudal espiritual de la humanidad que muchos otros pueblos. A pesar de todo, el lema antialemán no carece completamente de sentido si no se toma demasiado literalmente. No se dirige contra los hombres geniales, sino contra el tipo alemán; y lo que éste echa a perder no queda compensado por los genios. Entre las grandes naciones civilizadas no hay una que deba su influencia en el mundo a las excepciones —que difieren no solamente del hombre adocenado, sino también del tipo nacional— tanto como Alemania, ni hay pueblo alguno que se porte de un modo tan vil con sus grandes mentalidades como el pueblo alemán. De ahí la aversión que sienten por los de su nación precisamente los alemanes insignes, desde Federico el Grande hasta Anselmo Feuerbach. “El alemán en lo individual es excelente, pero en lo total es miserable”, afirma Goethe. (En lo individual..., es decir, como excepción; en lo total..., es decir, como tipo.) Es posible que Keyserling exagere al hablar (en “Europa —Análisis espectral de un continente”) del odio que profesan al tipo alemán los propios alemanes altamente dotados; mas no se le puede refutar por completo.

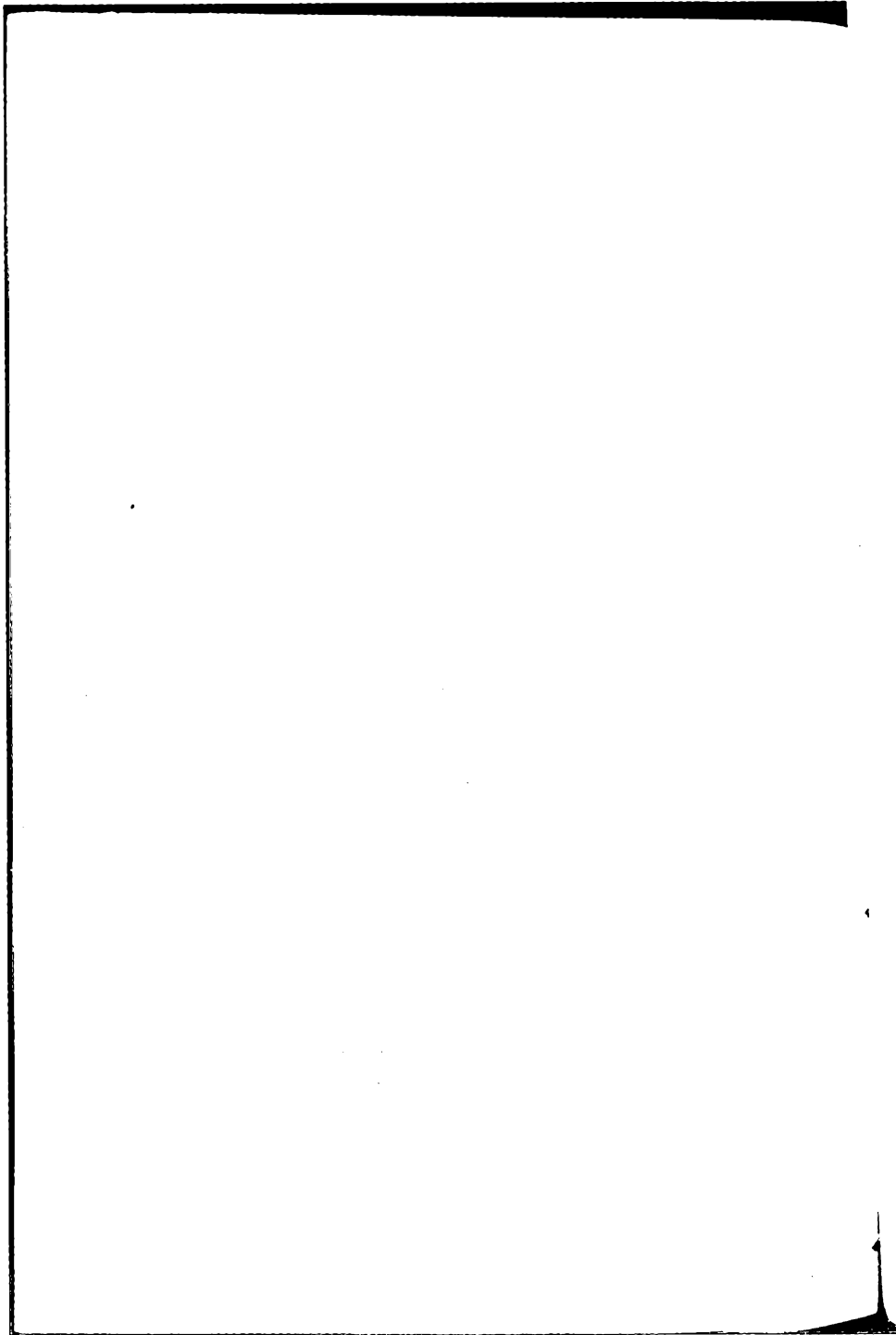
El alemán “prusificado” ofrece un tipo que por su aspereza hiere el concepto que se han formado del hombre las demás naciones cultas de Europa y que los mejores de los alemanes mismos —consciente o inconscientemente— llevan en sí. Esta imagen ideal del hombre, por más desfigurada y aguada que esté, es la cristiana. Las palabras “civilización”, “humanidad”, “humanitarismo”, “libertad”, “democracia”, “fraternidad”, son un último y débil eco del cristianismo gótico, el saludo de despedida que la Edad Media dirige al mundo prometeico. Los pueblos, para los cuales son sagrados estos lemas, viven del pasado, sin saberlo. Conservan un caudal religioso de pensamientos en formas secularizadas. Y odian al alemán porque sienten que de todos los pueblos del Occidente es el que más se ha alejado, y hasta conscientemente, de los ideales cristianos y de sus substitutivos modernos. Esto precisamente es barbarie para el mundo, cosa de hunos. Y así lo llama. Por esto, los pueblos de Europa sienten el peligro alemán, mientras que nadie habla del peligro inglés o francés. Es temida el arma si la empuña un hombre sin escrúpulos; no se la teme si la maneja un hombre fuerte, pero juicioso. Así ve las cosas Europa.

Teniendo en cuenta el tipo de hombre que desde hace dos generaciones predomina en Alemania, debemos convenir en que es ella la parte menos cristiana del Occidente. El orgullo personal y el nacional, el desprecio de la libertad, el descartar al alma mediante el apego a las cosas, son rasgos fundamentalmente acristianos. El primer paso alemán en terreno acristiano fué la Reforma. Desde entonces, cuanto más fué conociendo el alemán su esencia nacional, más decididamente rechazó la doctrina cristiana por molesta y extraña a su propio ser. Es señal de reflexión y honradez nacionales el que el alemán de hoy no niegue ya el contraste irreconciliable entre lo alemán y lo cristiano, sino que lo descubra y saque de ahí las consecuencias. Es acristiano en lo más hondo de su corazón, es un muestrario de propiedades acristianas, y lo es de un modo consciente. Con esto no quiero formar juicio respecto de la cosa en sí; no hago más que comprobar un hecho. El modo de ser prusiano y la fe cristiana forman un contraste esencial. En ello se verá —según la concepción del mundo que profese cada cual— la superioridad del bajo-alemán o la del cristiano.

Con la Reforma el alemán contribuyó de un modo decisivo al nacimiento de la cultura prometeica. Desde entonces se “cría” en el norte de Alemania, como en ninguna otra parte, el hombre prometeico. Contra este tipo, contra el portador consecuente de

la cultura heroica, contra el enamorado fanático del sentimiento de punto, se dirige *el odio antialemán. Es un odio latente de Europa a sí misma*. Los herederos del ideal gótico odian al vencedor rudo, sin miramientos, de este ideal. De ahí que odien con la mayor vehemencia a los prusianos (protestantes), mucho menos a los bávaros (católicos) y absolutamente nada a los austríacos. De modo que en último término es *la posición especial del alemán respecto del cristianismo y de sus acodos modernos la que suscitó y explica el odio contra él*. (¿Un juicio de Dios?). El mundo siempre está pronto a tratarle como a un apóstata que ha abandonado el círculo cultural común del Occidente y ahora se encuentra fuera como enemigo, al margen como... el judío.

Con esto mis consideraciones sobre el odio antialemán desembocan en las que expuse al principio tocantes al odio antijudío.



ANGLOSAJONES

El inglés está sentado en su isla, viviendo para sí, aislado y cobijado. Así se siente extraño al destino común de Europa. Se mira de frente al continente, si bien recibió de éste numerosos impulsos, sin los cuales el desarrollo inglés habría tomado otro rumbo. Por cuanto se abandona a las fuerzas muy vigorosas de su paisaje, la vivencia de su posición insular, el "vis-a-vis" respecto del continente, suscita en él efectos psíquicos parecidos a los que experimenta el ruso. Lo que da a éste la amplitud de su estepa se lo brinda al inglés el amparo natural de su mar (¡la última batalla en suelo inglés es de 1745!) El mar le quita casi por completo el miedo originario. De ahí que el inglés tenga propiedades y particularidades que faltan a los pueblos del continente, mientras que se hallan también en el ruso. Pero Inglaterra se ha visto sometida a dos grandes invasiones de estirpes extranjeras: la romana y la sajona. En la sangre de estas estirpes continúa viviendo el espíritu de otro paisaje. Y esta sangre introdujo en la psiqué inglesa elementos que hacen de los anglosajones —junto a los prusianos— los portadores principales de la cultura prometeica y, por consiguiente, un tipo opuesto al ruso. Se encuentran frente a frente el tipo católico-místico, con reminiscencias del ser ruso, y el tipo calvinista-puritano, con rasgos prometeicos bien marcados. Y es muy interesante examinar cómo se dividen estas dos fuerzas antagónicas en la vida inglesa.

El ambiente psíquico que predomina en el inglés es una calma impasible, postura espiritual más cercana a la confianza originaria rusa que al vehemente miedo originario de los germanos continentales. El inglés no se preocupa del porvenir. No piensa a lo lejos. Planes en que se prevén minuciosamente todas las posibilidades no son para él. Deja que los acontecimientos vengan a su encuentro, y él se decide en cada caso; ¡un maestro de la improvisación! "Nuestro espíritu trabaja mejor que nunca cuando es demasiado tarde o casi demasiado tarde". (VIZCONDE D'ABERNON).

Por no preocuparse demasiado del porvenir, desprecia los pequeños ahorros y con gusto da a su modo de vivir cierta grandiosidad que recuerda la generosidad rusa. Su pasión de apostar —casi un vicio nacional— indica, como la afición del ruso al juego, el gozo que se encuentra en lo incierto. En contraposición a los alemanes y franceses, el inglés deja a su propio rumbo los acontecimientos que amenazan, esperando que se resuelvan por sí mismos sin intervenir él. Tiene el sentimiento de que el tiempo está a su favor. Nada le pesa tanto como el desplegar fuerzas por una futura posibilidad, que finalmente no llega. Por esto, Inglaterra —según la frase de un estadista contemporáneo— en la guerra perderá siempre las primeras batallas y ganará siempre la última. Reacciona despacio, pero de un modo duradero frente al mundo exterior. En la guerra de 1914 no intervino hasta dos años después de principiar la misma, en julio de 1916, e influyó de una manera eficaz cuando los demás ejércitos estaban ya agotándose. Sintiendo su seguridad, rechaza teorías y sistemas, esos productos del miedo al porvenir. El teórico busca lo típico en un caso dado para encontrar una regla que seguir en los casos aun no ocurridos. Así se apercibe contra la incertidumbre del porvenir. El inglés, en cambio, ve el caso concreto. Esto le preserva del esquematismo y le capacita para descubrir y dominar la peculiaridad de una situación determinada. Mas con ello pierden sus empresas científicas. (Por ejemplo, a pesar de una religiosidad verdadera, no ha llegado hasta ahora a una teología propia). Vive y piensa de un caso a otro caso, sin opinión preconcebida, capaz de amoldarse siempre, como hombre de experiencia, sin principios, al parecer, pero semejante en realidad a la vida, la cual sigue su curso continuo sin fórmulas rígidas. Aquí hay que buscar el secreto de la grandeza política de Inglaterra. Descansa en el instinto, no en principios. Por su postura política se acerca el inglés a las culturas asiáticas, que sienten orgánicamente. Por su ductilidad y maestría presenta rasgos de la concepción femenina del mundo: volcarse en el momento, y precisamente por esto pertenecer a la eternidad. De ahí *el horror del inglés a las normas*, en lo cual casi supera al ruso. El inglés siente una fuerte aversión a la reglamentación legal; antes que dar nuevas leyes prefiere echar mano a ordenaciones que proceden todavía de la Edad Media. Aun hoy puede vivir sin constitución, sin código penal ni civil. Por una hábil interpretación se infunde nueva vida a antiguas prescripciones y se las adapta a las necesidades del día. En cuanto existen leyes, éstas se ciñen a unas directrices generales y evitan una reglamentación casuística. En la administración de la justicia lo

más importante no son las leyes, sino el juez, que falla en un caso dado. El tiene la precedencia sobre el legislador, que no se preocupa pródidamente de casos concretos. La justicia inglesa no es una justicia de normas, sino de precedentes. El juez es soberano; justo es lo que él declara como tal; se da importancia no al espíritu legalista, sino al acierto de la decisión. Entre esta justicia "de caso a caso" y el empirismo de la filosofía inglesa se observa una relación manifiesta. El mismo espíritu se ve en la medida del Gobierno central respecto a sus funcionarios que se encuentran en el extranjero. Les concede amplia libertad de acción, sin atarlos excesivamente a instrucciones que podrían impedirles obrar en consonancia con la naturaleza especial de un caso concreto. Y, realmente, en tales circunstancias el inglés, sin recibir instrucciones, abandonado a sí mismo, brinda lo mejor. No podría el Gobierno tener este espíritu con sus subordinados, ni el ciudadano respecto del juez, si no confiaran profundamente unos en otros, confianza que se alimenta de la convicción latente: todos los ingleses quieren en lo esencial lo mismo. Reaccionan en lo general del mismo modo. La vida pública inglesa, pobre de normas, presupone una uniformidad espiritual que excluye la posibilidad de llegar a la anarquía y al capricho por falta de una imposición política. El inglés es individualista, pero dentro del marco tradicional. Puede mantenerse libre exteriormente, porque interiormente está atado al tipo. Exigua es la diferencia entre hombre y hombre, así en el campo individual como en el social. El inglés se siente miembro de la especie, y por esto se sujeta a la presión de la opinión pública. Quiere vivir para sí, mas no quiere ser distinto de los demás. Ama la interioridad, mas no la originalidad. Le place vivir solo en su propio hogar; mas por fuera su casa tiene exactamente el mismo aspecto que la de su vecino, y en el interior también es idéntico el tenor de vida. No quiere singularizarse en el medio ambiente porque no se distingue de los demás interiormente.

Individualismo de tipo. Sin éste no habría sido posible la gran hazaña que el inglés considera como una conquista propia de su cultura, como su gran aportación al caudal de la humanidad: el Estado de la libertad. Lo peculiar es la manera como se equilibran las fuerzas entre el individuo y la sociedad, entre la libertad y el orden. ¡Qué poco Estado hay y cuánta libertad! La situación insular inglesa, se dice, ha sustituido al Estado. Esta observación es justa en tanto en cuanto tal situación ha producido el tipo isleño unificado, que puede vivir sin Estado (entendido en el sentido continental). En Inglaterra la principal argamasa social no es la

norma estatal, sino la costumbre social. Solamente allí donde una grandeza extraestatal tiene tal poder sobre los ánimos como la costumbre social sobre los ingleses, es posible —sin peligro— un Estado con un poder tan mermado sobre el individuo. El concepto inglés del Estado presupone el concepto inglés de libertad —libertad dentro del marco de las costumbres—; y sólo cuadra a una sociedad que se siente unida por vigorosas fuerzas extraestatales. Con qué poca “cantidad” de Estado puede vivir un grupo de hombres interiormente unidos lo ha demostrado Inglaterra a todo el mundo; y éste es su mérito histórico, que no puede ser bastante recalcado en unos tiempos que padecen locura de normas. Inglaterra ha suministrado la prueba auténtica contra los ideales latinos: el hombre de violencia y el Estado de fuerza. El ideal de la persona es para Inglaterra el ciudadano libre, no el César que esclaviza a sus súbditos. Su ideal de Estado es la comunidad que descansa en el propio respeto de los ciudadanos y no sobre el dictado de las normas. Intimidación de la vida privada y no totalidad del Estado, es su lema. El Estado no manda, sino que invita a una colaboración espontánea. Sus funcionarios son los más corteses del mundo. No forman una casta especial. No se sienten, como en Alemania, de un linaje más alto. La dignidad humana en las oficinas no está “fuera de curso”. Inglaterra vive, hoy como siempre, su cultura de gente privada, y a todos muestra las ventajas de la misma. Cosa privada es todo; lo son hasta los teatros y las universidades. La investigación hecha por sabios no oficiales tiene una importancia muy distinta que en el continente. La libertad de prensa está tan ahincada en la sangre misma de los británicos, que ya Milton, en el siglo xvii, sentó sus principios. Solamente Hobbes, con su glorificación del Estado de fuerza, se encuentra al margen de este mundo, amante de la libertad. Hay que interpretar su *Leviathan* desde el punto de vista del tormento revolucionario que lo inspiró. En medio de unas circunstancias caóticas se le puede ocurrir también a un inglés el pedir orden a toda costa, aun a costa de la libertad. En cambio, cuando se vive en tiempos normales, el inglés quiere, según una frase de Stanley Baldwin, “libertad en el orden y orden en la libertad”. Esto significa que su concepto de libertad tiene por fondo un mundo de sentimientos comunes. Este común sentir es lo que caracteriza el deporte inglés. El inglés ama los certámenes, no de individuos, sino de grupos; no el máximo rendimiento personal, sino el esfuerzo en aras de una comunidad. De ahí que los partidos de boxeo no sean populares; en cambio, las regatas de las juventu-

des universitarias de Oxford y Cambridge son una fiesta nacional.

El concepto inglés de libertad es afín al correspondiente concepto ruso. El Estado inglés —de libertad— ha sido siempre lo que el ruso, con su auténtico sentimiento eslavo de la libertad, ha anhelado inconscientemente y sin formularlo con claridad: un orden pobre de normas, que se funda en el común sentir de ciudadanos libres. La “Wolnitzza”, de Novgorod, y la “liberty” inglesa no están muy distanciadas. Si un día el instinto político de los rusos llega a librarse de la presión despótica y puede desplegarse sin trabas, lo que más le atraiga serán las formas estatales de Inglaterra, y en ellas encontrará directrices bienquistas.

Sin embargo, *el concepto inglés de comunidad* no coincide por completo con el ruso. Es más toseco, más material, más terrenal. Descansa en los intereses comunes de unos hombres que habitan juntos en una isla. Es la isla la que impone las mismas condiciones de vida, y por medio de ellas produce una comunidad real. El concepto ruso de comunidad es más espiritual. Se apoya en un ánimo fraternal, en sentirse todos miembros de un reino supraterrrenal de amor, sin forma ni base real. El concepto inglés de comunidad es también más estrecho que el ruso. Las costas isleñas lo delimitan. En cambio, el ruso, hombre de la estepa, no conoce ni reconoce límites. Su ideal de comunidad se extiende ilimitadamente, rompiendo las barreras de idiomas y de pueblos. La comunidad, según la mente del inglés, abarca la nación británica; no es una meta inasequible de puro alta; hace tiempo que está realizada. La comunidad que anhelan los rusos es tan amplia como la misma humanidad. ¿Podrá jamás ser alcanzada esta meta?

Además del horror a las normas, hay ciertos *aspectos de la vida religiosa* inglesa que invitan a establecer parangón con el modo de ser ruso. Ahí está el hecho de haber en Inglaterra una vigorosa religiosidad. Suena a extraño, pero es la realidad pura; el inglés de creencias religiosas que visita el continente queda sorprendido del materialismo que le parece encontrar allí. La verdadera religiosidad siempre es una señal de que el alma que la siente es capaz de entregarse a lo suprarrazional.

La religiosidad más profunda que se observa en suelo inglés, aparte del catolicismo, se fomenta en el ala derecha de la Iglesia estatal anglicana, la *High Church*, que desde 1833 recibe fuertes impulsos del movimiento de Oxford. De todas las confesiones cristianas, es el anglicanismo, especialmente en su orientación de la

Alta Iglesia, el que más cerca está de la ortodoxia rusa. Es lo que anhelaban los reformadores en el continente, sin que pudieran lograrlo: una Iglesia fundamentalmente católica, pero sin el primado del Papa, sin la política de las Curias, sin Índice e Inquisición.

Se denomina explícitamente Iglesia Católica. Quiere ser la continuación de la Iglesia medieval, y no su sustituto. Es Iglesia de los sacerdotes y no de los seglares. Reconoce la tradición (en contra del principio protestante). Rechaza (coincidiendo también en esto con los ortodoxos) el celibato. La estructuración y el culto de esta Iglesia son en el fondo católicos; solamente su dogma es protestante. Mas al inglés no le importa el dogma. Carga el acento principal —como el ruso— en el culto, en la forma presente de lo religioso. El dogmatismo cuadra a los hombres de normas preocupados del porvenir. Al anglosajón no le agrada el dogma. Cuando Juan Wycleff rechazó el tributo papal tenía al pueblo tras sí. En cuanto discutió la doctrina romana sobre la Eucaristía, el pueblo le abandonó. No es la discusión acerca de los dogmas lo que da origen a la formación de las sectas inglesas, sino unas cuestiones de organización. Como la Iglesia ruso-ortodoxa, también la anglicana coloca la liturgia en el punto céntrico. El culto se erige en finalidad; participar en él se considera de suyo una obra buena. El objetivo es la unión mística del individuo con Dios. La ortodoxia y el anglicanismo coinciden también en que subrayan la comunidad del culto y de la adoración. No es el alma individual la que por una vereda solitaria encuentra a Dios, sino que es solamente la comunidad —que se siente unida— la que encuentra el camino. Vivir con la Iglesia; no una piedad privada. El común sentir, que sirve de fondo a las circunstancias políticas, aparece también en este campo, más allá de unos simples intereses, en una forma espiritualizada. El movimiento de Oxford marca con más vigor estos rasgos “rusos” en el cristianismo inglés. Se vuelve contra la concepción liberal del mundo, contra la volatilización de la religión, haciendo de ella nada más que una educación ética; se vuelve contra el racionalismo y el materialismo; aprecia los valores sentimentales del culto, la pompa exterior y el adorno artístico de las iglesias; subraya la fuerza mágica de los Sacramentos. Exige y promueve unas contrafuerzas romántico-místicas frente a la sobriedad inglesa. Ha aceptado de nuevo la confesión auricular, los conventos, las cofradías, los ejercicios religiosos en un retiro medioconventual (retreats). Sus secuaces celebran las fiestas de María y de los santos. Y rezan por el Papa en su calidad de obispo más antiguo de la cristiandad. El movimiento busca empalmarse con el catolicis-

mo romano. Ya su cofundador Pusey consideró misión de su vida el fundir las dos Iglesias. Como la ortodoxia rusa, también el anglicanismo ve con gusto los intentos serios de unión. Con el manifiesto de la Conferencia de Lambeth se dirigió, en agosto de 1920, a todas las Iglesias del mundo para poner las bases espirituales de la unión. Las coincidencias íntimas de los anglicanos con los ortodoxos fueron notadas por sus mismos representantes. El interés mutuo y la mutua comprensión van creciendo de un modo consolador. Se han celebrado repetidas veces funciones de culto con intención de fraternal reconciliación. Desde 1908 estudia con especial celo los asuntos de la ortodoxia el *Eastern Churches Committee*. En 1915 facilitó a los estudiantes servios de teología, que huyeron ante la invasión alemana, el proseguir sus estudios en suelo inglés. Círculos anglicanos (de Norteamérica) sostienen en París institutos de formación ortodoxa. Son ejemplos loables de colaboración cristiana.

Por desgracia, la Alta Iglesia, con ser muy señalados sus progresos, no es un poder que predomine en la vida inglesa. Más de la mitad de los ingleses son *dissenters* (disidentes), y con ellos procura empalmarse el ala izquierda de la Iglesia estatal, la *Low Church*. En este sector florece el tipo puritano de pura cepa. Es el inglés, tal como le conoce el mundo, el tipo polarmente opuesto al ruso. Hombre de la cultura del medio —desde los pies hasta la coronilla—, adora lo existente y procura conservarlo. Cuanto existe es santo, por el hecho de existir. Aquí tiene su fundamento el espíritu conservador tan característico del inglés. El ruso, al mirar el mundo, se siente oprimido por este sentimiento: no tendría que ser así. El inglés, en las mismas circunstancias, dice: "Así está bien, así ha de proseguir". Es materialista. Lo espiritual no tiene valor para él. Adora el éxito, la utilidad, la presa. Los caballeros ingleses fueron los primeros que no se limitaron a esgrimir las armas y admitieron el comercio y la industria como ocupaciones nobles. Fué en Inglaterra donde primero se transformaron los paladines feudales en especuladores capitalistas. Allí se equipara lo bueno con lo útil. (El calvinismo, con su teoría respecto a la elección de la gracia, abona el terreno.) Se ve el mundo como choque de intereses, no como lucha de ideas. La política inglesa se funda en esta apreciación. Por esto obtuvo los mayores éxitos en una época que se determinaba por los intereses en vez de determinarse por valores espirituales; y por esto decrecen visiblemente estos éxitos a medida que Europa va penetrando más y más en el eón prometeico. Puesto que el materialista inglés no admite postulados absolutos, está dispuesto a

contraer compromisos y es contrario al maximalismo ruso, pues solamente los postulados absolutos hacen al hombre inflexible. En las cuestiones prácticas es posible llegar a un convenio. En este arte el inglés es un maestro. Sólo intenta lo posible. Es realista; con otras palabras, es el siervo de la realidad, y no su vencedor. Plomizo y sobrio, el espíritu inglés no sabe despegarse de la tierra. Sólo cree —como confesó Bacón respecto de sí mismo— lo que él puede probar o lo que los otros pueden probarle. Así se llega a una proximidad íntima entre el espíritu y la realidad. Bacón, Herbert de Cherbury, Hume, Mill, Balfour eran filósofos; pero Bacón, Hume y Balfour eran, además, estadistas; Herbert, caballero y diplomático; Mill, funcionario colonial. Es algo consolador el que la ciencia y la vida se toquen, el que los filósofos sean al mismo tiempo políticos o economistas. He ensalzado como una de las más altas cualidades de los rusos el que no estén divorciados entre ellos el espíritu y la vida pública, como lo están entre los alemanes. Al parecer, ocurre lo mismo entre los ingleses; ¡ah!, pero sólo al parecer. Porque el inglés no se lanza hacia la realidad partiendo de lo absoluto, como el ruso mesiánico, sino que parte del mundo experimental, al cual se aferra, sin atreverse a rebasarlo mucho. Si el ruso sacrifica la tierra en aras de la idea, el inglés sacrifica la idea en aras de la tierra. (La idea va adaptándose, como diría Darwin o Spencer.) De ahí el matiz pragmático de la filosofía inglesa, aun cuando se ocupa de lo trascendental; y de ahí el carácter sacro del espíritu ruso, aun cuando se dedica a tareas de orden práctico. La filosofía inglesa termina allí donde empieza la verdadera. Fueron los ingleses los primeros que rebajaron la ciencia a disciplina de cálculo. La concepción mecánica del mundo es una invención inglesa. El instinto de presa determina el pensar inglés aun en el caso de no estar directamente al servicio de un fin utilitario, como al tratarse de la concepción mecánica de la naturaleza. El inglés ve en el mundo una gigantesca fábrica. Inglaterra, la patria del capitalismo y de la máquina a vapor, ha difundido por el orbe terráqueo esa atmósfera de vaho de carbón y codicia en que se ahoga el alma. Desde las guerras napoleónicas el mundo se ha tornado puritano en un grado espantoso. Con razón se llama al siglo XIX el siglo inglés.

El inglés no es artista, ni pensador, ni soldado; es comerciante. No busca la fama ni la verdad; busca la presa. No tiene un ideal de cultura. En la isla británica no hay una clase “culta”. Los académicos no forman allí una clase especial. La

literatura y la ciencia no sirven de contenido a la vida; no son más que pasatiempo de aficionados, como el pescar con caña. Sólo sirven para ornato y lujo de la vida. Hasta Byron los escritores aristocráticos se excusaban de hacer versos, así como se excusaban Cicerón y Maquiavelo de filosofar. El inglés noble a lo más es protector de la cultura, no alumno. La educación tiene por blanco criar un tipo tradicional bien probado: el *gentleman*. No intenta formar individuos de alto valer o comunicar ciencia. Todo cuanto se encuentra allende la experiencia deja frío al inglés. En la lucha electoral no se expone por ideas o programas, sino que da su voto a sus candidatos. En la vida comercial estima la persona de su compañero de contrato, no abstractos principios jurídicos. Así ve en la Historia las operaciones de los *makers of history* —de los fabricantes de la Historia—, mas no las huellas de poderes suprahumanos. La concepción individual de la Historia (“¡los hombres hacen la historia!”) es un producto auténticamente anglosajón. La misma tolerancia inglesa respecto de las culturas extranjeras —ciertamente una buena cualidad moral— debe atribuirse en parte al desprecio que el inglés siente de toda cultura.

El proceso de decoloración, el síntoma mortal de las culturas masculinas, ha progresado en Inglaterra de un modo espantoso. Sin alegría y gris, pesa la vida sobre el hombre. El espíritu puritano ha ahogado la capacidad musical, que en torno del 1600 empezó a dar obras prometedoras. Durante generaciones ha oprimido el teatro (¡cuánto sufrió a causa de ello Shakespeare!) y ha oscurecido en la vida eclesiástica el pensamiento de la Redención. El tipo puritano respira el espíritu del Antiguo Testamento y no el del Nuevo. ¡Cómo se parecen los puritanos y los prusianos, las dos piedras angulares de la cultura prometeica! El mundo como fábrica —este ideal inglés— fué restringido en Prusia a la vida pública. “Ningún Estado fué administrado como fábrica tanto como Prusia”. (NOVALIS). Sin una afinidad interior no se explica la influencia que ejercieron Hobbes y Hume sobre Kant.

Al inglés le agrada echar mano a la religión para justificar sus negocios. El talonario de cheques se adorna con aureola de santidad; la política de poderío se herosea con motivos humanos. De ahí la hipocresía del pueblo británico, tachada de gazoñería. Es teniendo en cuenta estas circunstancias como se ha de interpretar la *diferencia esencial entre el mesianismo inglés y el ruso*. La misión nacional inglesa tiende a dominar el mundo, no a redimirlo, y parte, no de ideales morales, sino de intencio-

nes de orden práctico. Un pueblo que canoniza su afán de presa. Tal es la esencia del mesianismo inglés. De ahí esa amalgama repugnante de egoísmo nacional e intentos de glorificación religiosa. Se justifican todas las brutalidades por el calvinista "Dios lo quiere", teniendo la convicción de que no hay pecado capaz de frustrar el hecho de la elección.

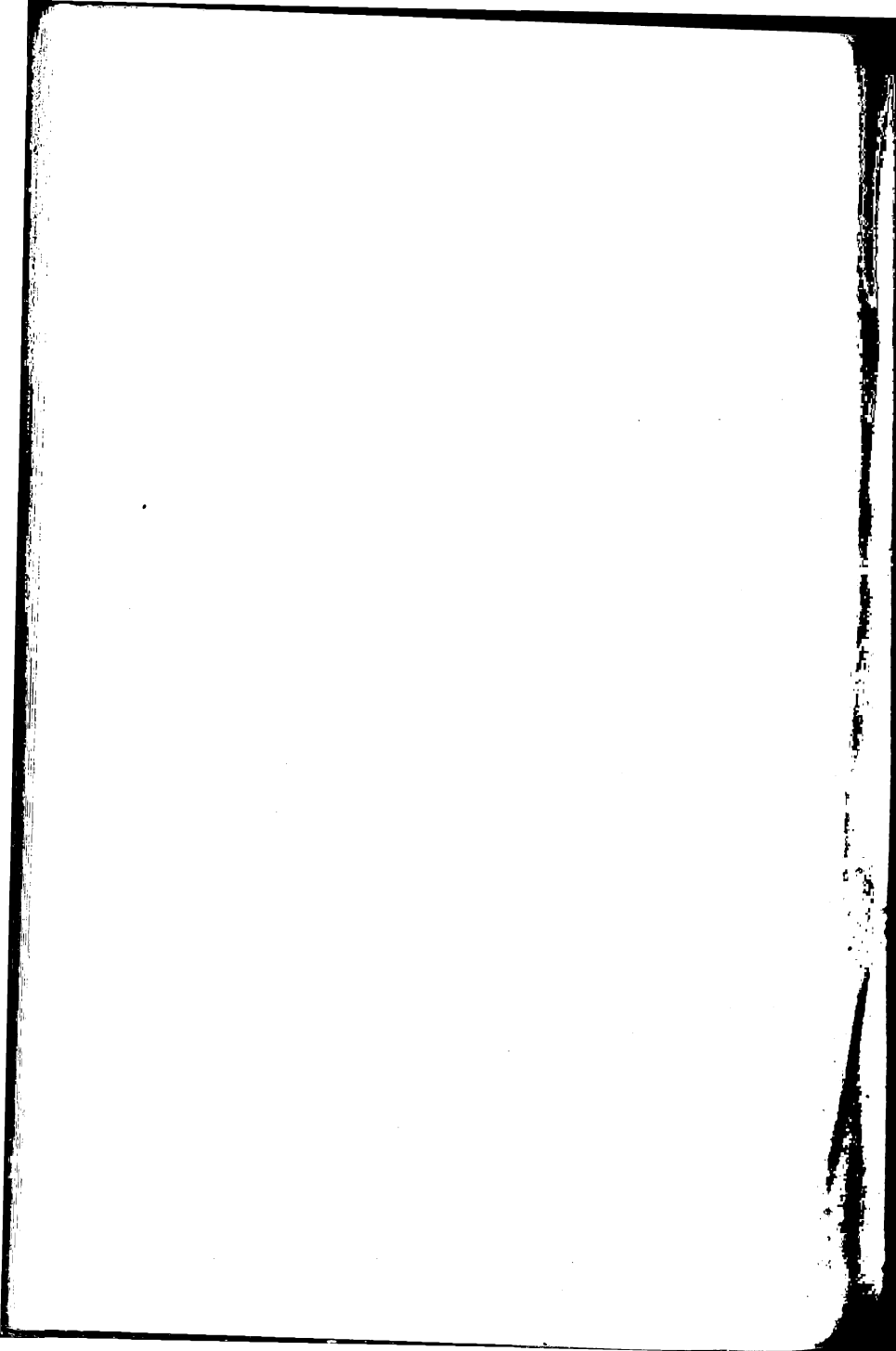
Cuando una idea grande forcejea por realizarse, regularmente pierde el encanto de su pureza. También en el mesianismo ruso se mezclan la teoría elevada y la práctica cruenta. Y con todo, no ocurre con él lo que con el mesianismo inglés. El inglés se afana por bienes materiales y se sirve de la religión para incrementar o encubrir tales afanes; lo no santo se viste con el ropaje de la santidad. El ruso se precipita desde el cielo sobre el mundo, y algunas veces se equivoca en los medios. Entonces lo santo unce a su causa fuerzas no santas. Los efectos, muchas veces similares, nada cambian en el hecho de que el mesianismo inglés y el ruso proceden de tendencias opuestas.

Por lo demás, a veces Inglaterra misma ha quebrantado su mesianismo por el ideal de *splendid isolation*. Este está emparentado con el pensamiento alemán de la autarquía, expresión del amor que la nación se tiene a sí misma y del sentimiento de la propia suficiencia, que no quiere ser estorbada por impulsos mesiánicos de influir en el mundo entero.

La vehemente concurrencia de mónadas codiciosas, si no se la contiene en los debidos límites, descompone la sociedad. Esta limitación en Inglaterra corre a cargo del amplio caudal común de costumbres, usos y convicciones, respetado por todos. Se logra, ante todo, por el ideal de *gentleman* —una de las mejores conquistas de la cultura británica, un vibrante eco todavía del sentimiento de vida gótico, nacido del espíritu de la caballería, de la "Gentry" medieval, que, partiendo de la nobleza, descendió poco a poco a todo el pueblo, procurando así la clase inferior imitar a la superior. El ideal de *gentleman* funda en la vida comercial la *fairness*, la honradez. Infunde espíritu caballeroso sobre todo para con los indefensos y las mujeres. No hay quien se afane en reconciliar a los vencidos con su destino tanto como el inglés. El trato que se dió a los bóers derrotados es un ejemplo de ello. Este espíritu de *gentleman* parece en el ambiente moderno como un cuerpo extraño. Hace la vida inglesa no solamente soportable, sino hasta más atractiva de lo que es en muchas otras partes de Europa. Domeña la pasión innata de los ingleses que se esconde tras la mascarilla de la frialdad.

Qué horrendos abismos tiene el alma inglesa lo demuestra la historia de los reyes británicos, historia más cruel y pródiga en asesinatos que muchas otras. Napoleón, que conocía a sus contrarios, llamó a los ingleses una raza completamente salvaje. Sin el freno del espíritu de nobleza, el inglés sería insoportable. Si se le quita este freno, no queda más que... el americano. El americanismo craso es anglosajonismo sin el ideal de *gentleman*, forma degenerada del modo de ser inglés, mundo prometeico, no mitigado por valores góticos. En esto se venga el esfuerzo que hacen muchos colonizadores del Nuevo Mundo por sacudirse en lo posible las tradiciones del pasado europeo. No ignoro que hace decenios América está pasando por una transformación psíquica; de modo que los reproches que se puedan formular contra el americanismo, como forma de vida, se dirigen más al pasado que no al presente, y probablemente perderán algo de su significado en el porvenir. Cuanto más se va imponiendo el espíritu del paisaje americano, tanto más decisivamente sustrae de la moderna civilización europea a sus habitantes. Con esto, el desarrollo americano muestra una coincidencia sorprendente con el ruso. Ambos continentes, con sus inmensos territorios entre dos océanos, con el tesoro de su suelo, con los repentinos cambios de su clima y la multitud abigarrada de sus tribus, de fuerza no gastada, tienen un parecido mucho mayor de lo que se supone en general.

El ideal inglés de *gentleman*, por mucho que brinde, es limitado. No es la última palabra de la ética. Todavía queda muy a la zaga del ideal ruso de fraternidad. Calla ante la soberbia racial, calla frente al extranjero, guarda silencio en la política exterior. No ha sabido ensancharse hasta llegar a ideal universalmente humano. De ahí que el *gentleman* inglés encarne un tipo de hombre menos perfecto que el hombre universal ruso, con su amor fraterno que se extiende a todos.



FRANCESES

Es una particularidad de los franceses el que la lucha contra el miedo originario, muy vehemente por cierto, se desarrolle entre ellos en el campo del pensar, no del obrar. Son estáticos, no dinámicos. El pensamiento tiene la primacía sobre el acto, el existir sobre el proceso de formación. La doctrina de la evolución no les cuadra. Si para los anglosajones y los alemanes el pensar es un preludio del obrar, para los franceses el obrar en un epílogo del pensar. Hacen objeto de detenida meditación lo nuevo, pero sin ponerlo en obra. Temen mucho de realizar hasta las últimas consecuencias lo que han pensado. El francés tiene miedo a lo irrevocable. Le falta la dimensión de profundidad. Por naturaleza tiende a lo horizontal; por esto sus vecinos orientales suelen considerarle —sin derecho— como superficial. Es grande en la pintura, en la poesía épica y en las ciencias naturales; insignificante en la música y en la metafísica. Son extraordinarias sus dotes de ornamentación. Es maestro en todas las cuestiones de la forma. de ahí que sea más grande en el arte aplicado que en el de la expresión. Si dirige la mirada hacia el Oriente se ve a sí mismo como “luz” y ve al alemán como “fuerza”. Romain Rolland ha trazado con rasgos claros la diferencia entre las dos naciones en las figuras novelescas de Olivier y de Jean Christophe. Mas esta diferencia no ha de inducirnos al error de considerar que la postura cósmica fundamental no es idéntica en las dos naciones. ¡Cómo se parecen Descartes y Kant, los más típicos representantes del espíritu en sus respectivas naciones! *Miedo originario es también el sentimiento predominante del francés.* Y porque la lucha contra el mismo se reconcentra en el campo de la teoría, es todavía más frío e inexorable que el prusiano en el pensar. Se afana por lograr una extrema claridad de espíritu, por vivir en lo consciente. Le son odiosas todas las oscuridades de la mística y del romanticismo, toda clase de caótica vaguedad. Es el racionalista de la humanidad. que secciona la masa informe de cuanto se pueda saber y quiere dome-

ñarla mediante la división. Al francés le falla su racionalismo perfecto, sin huecos, al tender su mirada más allá del Rin. Esta observación engaña a Boutroux y le lleva a ver el espíritu alemán —este portador auténtico de la visión fragmentaria del hombre— orientado “vers l'idée du Tout”, y engaña también a Henri Massis, quien considera el Rin como frontera oriental de Europa, más allá de la cual empieza ya Asia con su caos y sus sombríos enigmas. De modo que el francés juzga al alemán, así como el alemán —con mayor derecho— juzga al ruso. En realidad, entre el modo de pensar francés y el prusiano hay muchas más coincidencias que diferencias. No ocurre lo mismo si se trata del alemán meridional y occidental, en los cuales la *ratio* todavía no ha llegado a dominadora absoluta de la vida; y precisamente en estas regiones y sus habitantes, en estos vecinos —los más inmediatos—, piensa el francés de un modo principal, y en la mayoría de los casos, cuando oye pronunciar el nombre de Alemania. Así se agudiza su mirada para descubrir las diferencias, y se enturbia para ver los rasgos comunes.

El medio con que lucha el francés contra el miedo originario es la razón y no la voluntad. Piensa con mayor agudeza que el alemán, pero es menos activo que éste y que los anglosajones. Confía ilimitadamente en la razón. En este punto ha conservado un resto de la confianza originaria gótica. Descartes dudaba de todo menos del valor y la seguridad de su pensar. En esto se diferencia de Kant, cuya desconfianza se extendía también a la capacidad humana de conocer. El francés piensa mientras se siente intranquilo, y se tranquiliza visiblemente al ver ordenada en claros conceptos y categorías la suma de sus percepciones. *La razón como dominadora de la vida...*, he ahí el sentido de lo francés. *Cogito, ergo sum.* ¡Primacía del pensar sobre la vida! De ahí que el francés se deja arrastrar con menos facilidad de lo que parece. Es un escéptico respecto de toda llamarada. Observa con espíritu crítico los fenómenos del mundo. En el conflicto entre la fe y el saber se decide contra la fe. No quiere saber nada de milagros y de historias milagrosas. Toda su vida pasa a la luz clara de lo consciente. Lo infinito, lo impalpable, lo inconcebible —los principales elementos de la religión— son contrarios al espíritu francés. Es ateo por naturaleza. Colocado ante la disyuntiva: la *ratio* o Dios, el francés —como el romano— escoge la razón. Desde 1905 Francia es un país regido con espíritu declaradamente ateo; en las escuelas estatales no se enseña religión. Las ideas más perniciosas de la cultura prometeica han salido precisamente de Francia o fueron fomentadas por ella de un modo decisivo; mas, por suerte suya, fueron más pensadas

que realizadas. Holbach y Lamettrie redujeron a sistema el materialismo. Condorcet, el filósofo de la gran Revolución, fué el primero que anunció el ideal y la posibilidad del progreso ilimitado. También el socialismo nació en Francia y allí fué sistematizado por vez primera. El creador de la más importante concepción socialista del mundo será siempre St. Simon.

El francés es *hombre de visión fragmentaria*, como el alemán y el anglosajón. Tiene un espíritu analítico. Extraño a "l'idée du Tout", no busca, como el ruso, la totalidad. Junto a Lutero, que trazó una línea divisoria entre Dios y el mundo, fué un francés quien dió principio al mayor pecado europeo de división: Descartes con su divorcio del cuerpo y el alma. Analítico es el carácter del idioma francés. Para expresarse en el mismo es necesario dar antes, con la rapidez de un rayo, un vistazo al conjunto de la materia que forma el objeto de los pensamientos. Las palabras no brotan con vehemencia y fuerza originaria, sino que quieren ser ordenadas en una trabazón consecuente y bien articulada. Es natural que esa propiedad del idioma discipline el espíritu y desarrolle sus capacidades analíticas hasta llegar a maestría.

Con los romanos y prusianos tiene en común el francés *el amor a las normas*, la aversión al capricho y a la improvisación, la preferencia por la medida y la regla. *Droit* —el derecho, lo jurídico— y *réglement* son sus conceptos favoritos. Estima el contrato escrito y la ley escrita. Desde arriba impone al mundo normas que proceden de abstracciones excogitadas. La vida tiene que sujetarse a los principios -guías de la razón. Corresponden a esto el gobierno estatal rigurosamente centralizado con sus departamentos artificiosamente delimitados, la centralización de la moda, la observancia rigurosa de la regla de las tres unidades en la literatura dramática, y, finalmente, el arte de jardinería, que corta, como con regla, lo que crece con lozanía y espontaneidad. El francés ama las posturas premeditadas para todas las posibilidades. Se gobierna más por la regla que por el instinto. Se fía de la razón planeadora, no del instinto inconsciente. De ahí la fuerte ligadura de los usos y costumbres, el formulismo en el modo de presentarse y portarse, la etiqueta en las visitas. Se dan *diners* en intervalos determinados. No se es partidario de las invitaciones improvisadas: "Ven-ga cuando guste". Se ejerceita en la disciplina, aunque prefiere que no se trasluzca. Es metódico. Planea, mirando lejos en el porvenir, con la capacidad sorprendente de saber formar un cuadro de los acontecimientos a larga distancia. La economía familiar está minuciosamente reglamentada. Las entradas y salidas se calculan

y se apuntan para meses, hasta para años. Todo el pueblo anda afanoso de asegurarse, mediante una economía cautelosa, una vejez sin preocupaciones. El francés es tan económico y de espíritu tan estrecho como el alemán, avaro y lleno de preocupaciones respecto del porvenir, por lo cual siente una necesidad acosadora de asegurarse. Quizá sea más liberal para con los amigos que el alemán, mas tampoco a él se le pueden aplicar, sin comprometerle, las medidas rusas. El Harpagon de Molière es una figura bien francesa. Por ideas que le son caras, sacrificará el francés su vida, mas no sus reservas. Se esfuerza por tener una probidad insobornable en la ciencia; pero hacer una sincera declaración de rentas, que descubre todos sus ahorros, es algo superior a sus fuerzas. Por previsión limita el número de sus hijos; la fortuna no ha de deshacerse en demasiadas partes, porque así no bastaría a ninguno. —Se ve cuán profundamente sufre el francés del miedo originario, el mal fundamental de la cultura promética.

Por cuanto la Europa moderna vive en una *cultura de palabras*, el francés es su representante más brillante. Es hombre y maestro de la palabra, del discurso, de la retórica. Piensa partiendo del habla. Objetivo del pensar es la forma perfecta de expresión. El lenguaje prescribe al pensamiento la forma en que cristalizarse. Así el juego de palabras, el aforismo llegan a constituirse en formas del pensar. El proceso formativo francés tiende al dominio del lenguaje, y no principalmente a la consecución de conocimientos. Completamente instruido es quien domina por completo la lengua materna. La literatura, el arte de la palabra, es el arte nacional de los franceses. Son un pueblo que habla, que escribe, que discute, cuya pasión por la literatura no es menos que la del inglés por el deporte o la del alemán por la música. El arte de la dicción está extraordinariamente desarrollado. La discusión es un factor poderoso de la opinión pública. El debate en los *cafés* tiene una importancia literaria. Lo importante no es lo que se toma en el *café*, sino lo que se dice. Resumiendo, podemos decir: Frente a las culturas del silencio Francia forma el contraste extremo.

Con la primacía de lo racional los franceses han tomado de los romanos la manía de lo *jurídico*. Su principio supremo es la justicia, no el amor. *Fraternité* significa justicia social, igualdad ante la ley, especialmente en la oficina de las contribuciones. Un monumento de la fraternidad en la pared norteña del Père Lachaise lleva inscritas estas palabras de Víctor Hugo: "Lo único que esperamos del porvenir, lo único que queremos, es justicia". Como en las demás partes de Europa, también en Francia, de los

tres grandes lemas de la revolución es la *fraternité* la que más vacía de sentido ha quedado: los franceses forman tan poco un pueblo de hermanos como cualquier otra nación del continente europeo (exceptuando España).

El ruso no quiere vivir para sí ni quiere ser otro que los demás. No se afana ni por la soledad ni por la originalidad. En cambio, el alemán quiere vivir para sí y ser distinto de los demás. El inglés quiere vivir para sí, sin ser distinto de los demás. El francés quiere ser distinto, y no quiere vivir para sí. El ruso es el hombre universal, rebosante de sentimientos fraternales, el alemán es individualista radical, el inglés es individualista de tipo, el francés un ser social individualista. El francés ve en el hombre un ser que tiende a la sociedad, mas no por amor a ésta, sino por amor a sí mismo. La necesita como fondo y resonancia de la propia persona. La vida de los franceses se encuentra bajo el signo de la concurrencia, *concours*, *arrivisme*. Lo principal es descollar sobre los demás, mediante la política o la fama militar, o éxitos artísticos, trabajos científicos, riqueza, poder cortesano o galante, influencia retórica o arte de dominar las masas. De ahí que el francés sea ambicioso y vano. *Gloire* y *honneur* son para él conceptos importantísimos. No lo que se es, sino lo que se puede; esto es lo decisivo. El cultivo de la apariencia social está en pleno florecer. Aplicado a toda la nación, ese afán exagerado de imponerse se llama *prestige*, palabra francesa para una particularidad francesa. Cuando en 1866 los prusianos triunfaron en Königsgrätz sobre Bendeck, Francia pidió a gritos *revanche pour Sadova*. ¿Ofrece la Historia otro ejemplo de una nación que se sienta herida de un modo directo en su sentimiento de honor por una derrota que no fué inferida ni a ella ni a ningún aliado suyo?

El francés es, como todos los occidentales —a excepción del español—, un hombre de sentimiento de punto. Pero como no se ha particularizado sino que se mueve en la sociedad, ese sentimiento se ha pulido y ha perdido la agudez dolorosa que tiene entre los alemanes. Por esto puede el francés permitirse unas formas estatales más libres que el alemán, el cual debe y quiere ser gobernado en un Estado de superioridad. Las diferencias entre individuos franceses son más pequeñas que entre individuos alemanes. Títulos como *mon général*, o *madame* —tanto si es aristócrata como si es lavandera— indican cierta proximidad de las personas entre sí. Los franceses reaccionan —como los anglosajones— mucho más uniformemente frente al medio ambiente que los alemanes. Como por lo regular llegan a un mismo o parecido resultado en el pensar, con facilidad atribuyen vigencia mundial a las tesis francesas. Aca-

so el individualismo de los franceses, que se subraya de tiempo en tiempo, sea ya una rebeldía secreta contra el peligro presentido de llegar a ser demasiado semejantes entre sí. Pero me parece una exageración el que Michelet llame a Francia "persona", en vez de pueblo o reino, por aquello de que en el francés el "yo" colectivo tiene la primacía sobre el "yo" individual. El francés es un ser social, pero dentro de la vida social es individualista. Porque busca la convivencia con los hombres, la novela de sociedad— que Balzac domina con maestría— es un género literario típicamente francés, como es una ciencia típicamente francesa la sociología tal como la fundó Comte. Por el mismo motivo las ciencias particulares buscan empalmarse entre sí. La filosofía establece relación con las ciencias exactas, pero también con la literatura, con el periodismo, con la vida social y pública. Existe en Francia una especie de república espiritual, la de las ciencias y bellas artes. De tiempo en tiempo todo aquel sector de Francia que siente intereses intelectuales, experimenta el ascendiente de las ideas que están en curso en esa república.

He indicado el sentimiento originario de punto, propio del francés, en sus relaciones con las otras naciones. El sentimiento de serles superior en absoluto y en todo, es el primero y único que surge en él al contemplarse a sí mismo. El francés quiere ser el primero en el concierto de las naciones y quiere darles ejemplo, y cree —heredero de la soberbia latina— haber conseguido tal objetivo hace ya siglos. ¡El pensamiento del *concours* triunfal, transplantado a todo el pueblo! El francés está convencido de brindar lo suficiente al mundo, viviendo ante los ojos del mismo su vida francesa. ¿Le seguirá o no el mundo?, ¿qué importa? El francés no aprende idiomas extranjeros, y no le gusta viajar por países extranjeros. Viaja en su propio país o sus colonias. Francia es el "mundo" para él. El alemán no se preocupa del mundo, porque lo rechaza; el francés, porque está enamorado de sí mismo.

Los franceses aman la tierra, no el cielo, aun cuando sobre la tierra prefieren pensar que obrar. Viven la *cultura del medio* pura, sin mezcla. Un pueblo de burgueses, al cual pertenece también la mayoría de sus obreros. La liberación de la burguesía será siempre el gran acontecimiento nacional de los franceses. *Civilisation* —de *civis*— es su concepto favorito; y la palabra *bourgeois* es un regalo con que la lengua francesa ha enriquecido el mundo conceptual de Europa. Amad la tierra..., he ahí el imperativo de esa nación. Busca el placer terrenal, la buena vida, el disfrutar de la mesa y de la cama, y no la redención del mundo. Vive apoyada en lo finito, y desprecia la "mística nebulosa del Oriente". La

misma espiritualidad francesa es siempre inmanente. Es capaz del mayor refinamiento, mas los avances atrevidos en lo infinito, el desprenderse de la tierra, no le sientan bien. Hasta los remates de las torres en las catedrales góticas —una marca del cuadro que presentan las ciudades francesas— revelan este rasgo. La admonición “Permaneced fieles a la tierra”, rompe en esos remates el atrevido movimiento ascensional. El pensamiento de la Pasión, el afán de sufrir, propio del ruso o del español, la urgencia que pide redención y anhela el fin de la historia humana, son cosas tan extrañas al francés como a cualquier habitante de Europa. A la mayoría de los franceses les basta el simple “estar - en - la - vida...”, con la condición de que la existencia se vea asegurada por unos fondos de ahorro. Un gozo ennoblecido del vivir llena la vida. *Mon art et mon métier c'est vivre* —dice Montaigne—, *Que'elle est belle, la vie*—tal es la sabiduría de todos los días en ese país. El primer puesto corresponde al derecho de vivir, no como en Alemania, al derecho de trabajar. Entra en el programa de la “Unión fédérale”, la mayor asociación francesa de combatientes. Hasta existe una liga del derecho a la vida. El *hedonismo* que domina al francés, es un peligro para él y para todo el mundo. Siempre induce a tentación; quien lo sigue, busca los placeres temporales y desprecia todo trabajo que se haga por la salvación del alma. Sobrestima el significado del lado exterior del mundo. Sirve a la periferia del ser y olvida el centro, el sentido de la vida. Así no podrá ser renovada la humanidad. Quien no quiere más que gozar de la vida, no puede triunfar de ella. El estilo de vida francés resulta bien para los contados días de la dicha exterior, pero fracasa en los numerosísimos días del dolor. A una Europa que está sangrando por muchas heridas el francés podrá darle poco. Y vendrán tiempos cuando él necesite más que cualquier otro buscar consuelo en el antiqüísimo caudal de sabiduría que posee Asia.

En la burguesía francesa hay *dos tipos*: el girondino y el jacobino. El girondino representa la necesidad que se siente del seguro y del placer. El tipo jacobino, en cambio, representa el aspecto heroico de la vida. Es más escaso, pero más influyente. Determina —hace más de cien años— el destino político de la nación. Se afana más por la *gloire* que por el *amour*, más por la *activité* y la *vitesse* que por la contemplación; es inquieto, decidido, ambicioso. sin escrúpulos, descendiente de aquellos galos, de los cuales escribió César que son *cupidi novarum rerum*. Al tipo girondino predominante no se le puede aplicar esta observación. Lo que hemos dicho hasta ahora respecto de los franceses se refiere a los girondinos.

El francés está cerca de la tierra y está pendiente de ella (también ella de él). Pero tiene una peculiaridad, por la cual sabe estar a distancia de las cosas, y asegurarse frente a las mismas un mínimo de libertad y propia decisión: es su *escepticismo*, que no expresa desesperación, sino superioridad; es el "encontrarse - por encima - de - la - vida", como el escepticismo de ciertos filósofos antiguos, como Gorgias o Agripa. Quien tiene ese escepticismo no se sumerge por completo en la vida. Mira al mundo un poco desde arriba, sin tener conciencia de ello; lo mira como una representación, como un juego. Precisamente en esto se encierra el secreto del arte de vivir francés, posible tan sólo para el hombre que no toma el mundo con una seriedad extrema. Quien se siente atado por completo a la tierra, no puede ser completamente dichoso. Con otras palabras: Ni el hombre de la cultura del medio puede pasar sin dirigir una mirada hacia el fin. Toma prestado del "más allá" el prerequisite de su bienestar terrenal.

Los franceses han contribuido decisivamente con su aportación al desarrollo de la cultura prometeica. Por cuanto lo hicieron, coinciden con los demás pueblos de Europa —descontando a los españoles—, sobre todo con los alemanes y de un modo especialísimo con los prusianos. Pero es indudable que los franceses y los alemanes no solamente pasan muchas veces como contrarios, sino que ellos mismos se tienen por tales. Los franceses, pues, deben de tener algunas propiedades salientes que los opongan al pueblo alemán, y hasta al arquetipo prometeico. Así es en realidad. En primer lugar, les falta la aspereza del apego a las cosas. No sueltan el freno a sus instintos, como hace regularmente —en daño propio— el ruso. Desconfían de las pasiones y temen su descarga. Pero no hacen más que someterlas a inspección, sin matar inexorablemente el alma —como el prusiano—. Aprecian la *victoire de soi même*, trabajan por lograr *équilibre* y *mesure*, pero abominan la frialdad alemana en punto a sentimientos. El francés es hombre de corazón más caliente. Por este motivo un ruso se sentirá más atraído a él que a un alemán. El alemán habla del calor de sus sentimientos, el francés lo tiene. Este calor se exterioriza en la intimidad de la vida familiar, en las formas del trato diario, pero también en el gran número de crímenes cometidos por pasión o en la alta categoría que tienen la psicología y la psiquiatría. El francés rebosa de sentimientos hasta llegar al sentimentalismo. Como el Oliver de Rolland, tiene "algo del alma femenina, que siempre ha de amar y ser amada; yedra, que se aferra". El primer abogado del alma amenazada en la cultura prometeica fué un francés: Rousseau.

La cultura occidental es sobria y carece de sentido para la belleza. Ella tiene la culpa de que se haya afeado la faz de la tierra.

Otra cualidad insigne de los franceses es haber conservado, a pesar de esta cultura, la *belleza*. Por cuanto lo hicieron, son —¡ellos, que en lo demás son herederos de la latinidad!— los descendientes espirituales de los helenos. Son maestros en todas las cuestiones de la bella forma, jamás superados en las bellas maneras. A ellos les debe Europa el refinamiento de sus costumbres, las normas del comportamiento social. Para ellos toda la esencia de la cultura está en el dar forma; la belleza de la forma ennoblece las percepciones de su filosofía. Mientras que el sabio alemán no da importancia a la elegancia de expresión, o hasta la evita como cosa sospechosa y anticientífica, el francés ni siquiera puede concebir que la verdad se contente con un ropaje mezquino. ¡Lo que se expresa con desaliño no puede ser verdad! Hasta en el campo religioso se atreve a manifestarse la necesidad de la belleza. El libro de Renán, *La vie de Jésus* obtuvo un éxito tan sensacional en la Francia librepensadora únicamente por presentar de un modo sugestivo los Evangelios, por esparcir rosas en el camino del Gólgota.

La virtud de los franceses que más suele granjearse las simpatías del extranjero es la *cortesía*. *Politesse* significa originariamente pulido, lisura de las superficies, falta de roces que estorban el curso de la vida. Pero es algo más. Expresa el mínimo del respeto que se debe al prójimo. (El alemán no admite ni siquiera este mínimo.) La cortesía francesa es el lado formal del amor al prójimo, el evangelio de los buenos modales. Como otras muchas cosas, así también el pensamiento de fraternidad es transpuesto por el francés a la forma. Si bien la *politesse* no es una virtud de primer orden, con todo, es extraordinariamente beneficiosa en el trato diario y le quita muchas asperezas.

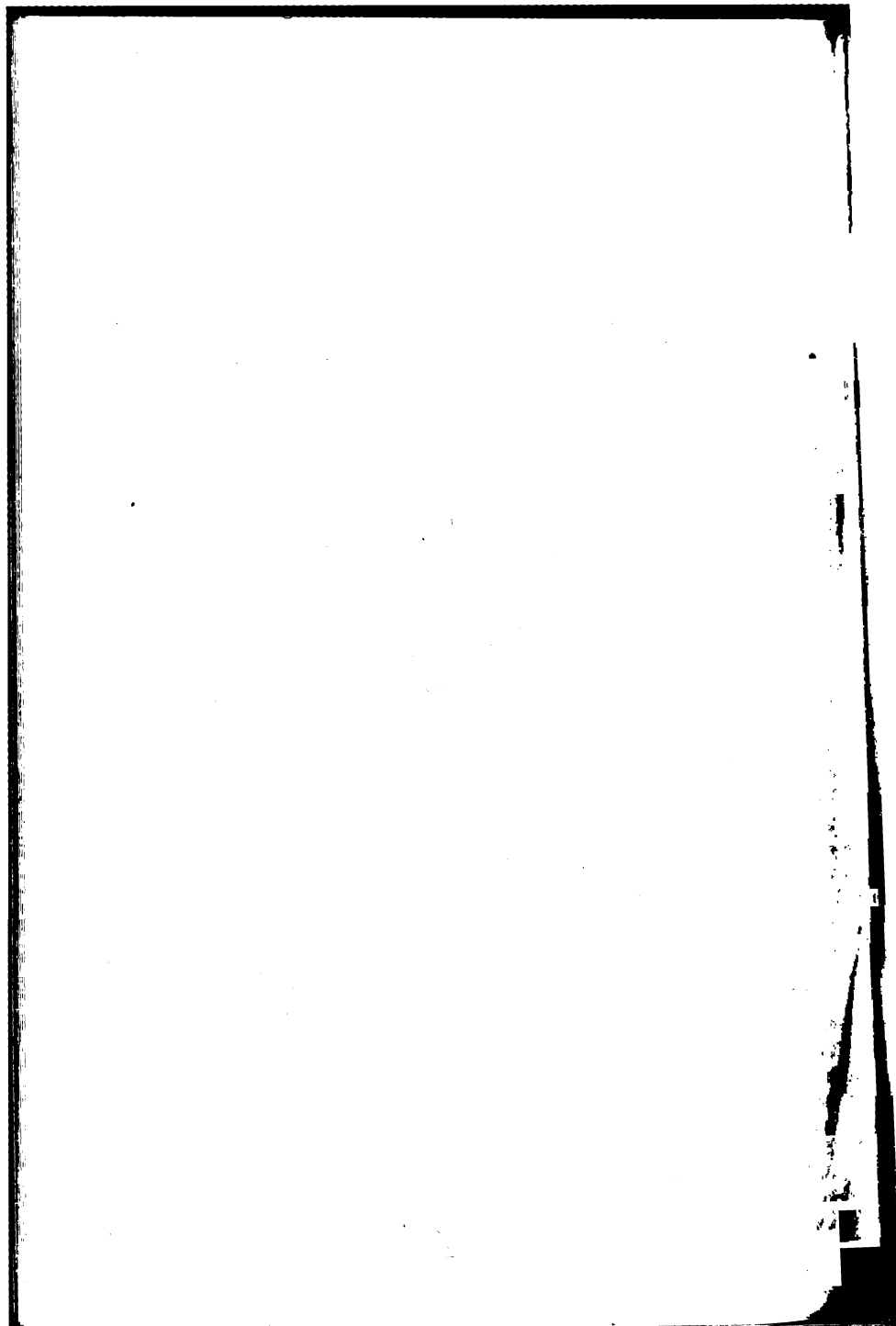
Quien contemple a Francia, a París con sus antiguos edificios, la corona que forman venerandos castillos en torno de la capital, las pequeñas localidades de la provincia con sus rincones; quien se solaza con el carácter jardinesco del país; quien observa los habitantes, que por la noche están sentados delante de sus casas y charlan..., tendrá esta impresión: Esto no es siglo xx, ni siquiera siglo xix, sino *un eco de tiempos más antiguos*. La cultura francesa es un trozo de barroco que penetra en los tiempos modernos. De ahí que la mirada retrospectiva sea una marca de la vida francesa. Mirando hacia atrás, mirando su pasado se alivia el francés de sus preocupaciones respecto del porvenir. Gusta de la contemplación, porque gusta de mirar hacia atrás. También su fuerte sentimiento

de superioridad se alimenta de la visión de las hazañas realizadas, no de la fe en una misión para el porvenir. El francés vive aún hoy día como vivía en tiempos de su Revolución. De los acontecimientos, sucedidos desde entonces, él no ha participado interiormente. Únicamente con su razón, no con su corazón, ha entrado en la época vertiginosa de la industria y de la técnica. Francia es un país campesino; sus habitantes, especialmente los provincianos, tienen la medida del campesino, que piensa a largo tiempo, de cosecha a cosecha. El francés tiene incomparablemente más tiempo y ocio que el alemán y que los anglosajones. Si en París se ven personas que corren presurosas, éstas son berlineses que están de paso. El francés es un hombre del pasado; pero no aprisiona el pasado tan sólo por la memoria, de un modo artificioso, sino que lo vive; vive así como vivía antes. Juzga la historia moderna y también el estado actual del mundo desde el punto de vista del 1789. La crisis económica mundial le parece continuación de los pecados y faltas del *ancien régime*. Piensa que se triunfaría también de esta crisis con remachar, con terminar la revolución.

No es un hombre auténticamente prometeico, aunque en la cultura occidental muchas cosas son de origen francés. El conserva, aunque en nuevas formas, los tesoros de tiempos pretéritos, más dichosos. Ahí está el fundamento de la influencia mágica que ejerce sobre el mundo. Por su postura espiritual, no por su confesión de fe, Francia es en parte un país mucho más cristiano de lo que parece al extranjero y de lo que se cree ella misma. Hasta se ha emitido este juicio: "Ningún pueblo de Europa está tan impregnado de ideas cristianas como el francés. Aún hoy día ninguno está tan lleno de las mismas como él. El valor de la doctrina cristiana no entra en tela de juicio para los franceses". (Paul Distelbarth, *Lebendiges Frankreich*, página 231). Naturalmente, lo que hoy encontramos de cristianismo en Francia, no es ya por lo general el cristianismo puro y verdadero del eón gótico, sino un cristianismo secularizado, modernizado, rebajado del cielo a la tierra. Sin embargo, aun este reflejo es hermoso como el fulgor purpúreo del sol que se despidе. Respiran espíritu cristiano las *idées généreuses*, los ideales de *justice sociale*, *paix*, *humanité*, la fe en el amor en calidad de poder influyente —que se adueña de muchas más personas que cuantas siguen abiertamente a la Iglesia—, la esperanza de un reino de paz, de una liga de naciones libres. (Aquí están los prerequisites conceptuales para el apego que tiene Francia a la idea de la Liga de las Naciones, más a la idea, que no a la institución en su forma temporal.) Menos que el alemán y el anglosajón cree el francés que la violencia es la instancia suprema de la vida pri-

vada y pública. Considera que las fuerzas morales y espirituales de la humanidad son los factores fundamentales de la Historia. Todo cuanto late inconscientemente de sentimientos y conceptos cristianos en el francés, culmina en el concepto de *civilisation*. Esta no significa —como la misma palabra en el idioma alemán— maestría técnica y organizadora, sino orden santo, armonía mundial. Es un retoño tardío del sentimiento de armonía así heleno como gótico.

Por el aprecio de los principios cristianos en forma racionalizada, es Francia desde 1789 la segunda patria de los hombres cultos de Europa. Para muchos, capaces de juzgar, es la muralla firme que resiste a los peligros por los cuales se ve envuelta en Europa la causa de la libertad y de la moral. No debe desearse que este país sea aniquilado de hoz y de coz y lo más pronto posible por sus enemigos políticos. Su ocaso sería una desgracia para la humanidad. Las corrientes de renovación no partirán de Francia; mas en cuanto se desee incorporar a una futura cultura los tesoros del pasado europeo, hay que atenerse de un modo particular a Francia. Porque, no cabe duda, los franceses son el pueblo del pasado. Esta es su suerte y... su *chance* para el porvenir.



ESPAÑOLES Y RUSOS. — LA MISIÓN DE ESPAÑA

ESPAÑA no es el órgano de la cultura prometeica como no lo es Rusia; es su contraria, abiertamente o en secreto. De ahí que España no pueda ser representante del Occidente moderno frente a Rusia. Más bien se encuentran como aliados los rusos y los españoles, siendo la Europa actual su enemiga común. En el choque del Occidente y del Oriente España, con su cuño fuertemente oriental, lucha por el mundo de sentimientos y creencias del Oriente.

Se encuentra frente a Europa. Inasequible como un castillo. Si Rusia, también inasequible, es el reino situado entre Asia y Europa, España es el reino enclavado entre Europa y Africa. ¿Qué somos nosotros en relación con Europa? Este es el problema del destino no solamente para los rusos, sino también para los españoles. A esta cuestión dedica Unamuno sus *Ensayos*. Ambas naciones rozan la cultura prometeica, sin sumergirse en la misma. Mientras lo restante de Europa podía desarrollarse libremente, los españoles y los rusos gemían bajo el yugo extranjero. En lucha contra los infieles —aquéllos contra los moros, éstos contra los tártaros—, hubieron de conservar y poner a prueba su fe cristiana. Casi al mismo tiempo quebrantaron la esclavitud. En 1480, se niega Iván III a pagar el tributo al kan tártaro; en 1492, termina Fernando con la reconquista de Granada la época de la Reconquista. Rápidamente crecen ambos pueblos en amplitud inmensa y fundan reinos de extensión insólita. Y, por fin, la marcha triunfal del mundo prometeico llega a ser fatal para ambos. Ciertamente, logran rechazar la irrupción napoleónica. Precisamente son españoles y rusos los primeros que por un amor vehemente a la libertad infligen duros y crueles golpes a las huestes francesas. Mas, a la larga son impotentes contra las ideas de 1789. El virus destructor del escepticismo moderno y de la aversión a la fe va inculcándose más y más profundamente en su alma; el siglo XIX llega a ser para ambos una época de revolución incubada. Los primeros síntomas de la tensión interior coinciden otra

vez en la misma época, casi en el mismo año: la revolución liberal de Riego fracasa en 1820; el motín de los decabristas rusos en 1825. El desenlace es la guerra civil, el año 1918 en Rusia, el 1936 en España, entre unas convulsiones cuya vehemencia descubre un abismo de tormento interior y sobrepuja a todo cuanto estaba acostumbrada a ver Europa en este orden. En ambos casos se trata del choque entre lo gótico innato del alma y la intrusa cultura prometeica; es la decisión grandiosa y cruenta de la lucha entre el espíritu del paisaje y el espíritu de la época.

El *paisaje español*, exceptuando las fajas costeras, es una llanura quemada por el sol, con unos oasis de extraordinaria hermosura, una planicie interminable que por su amplitud fué comparada con las estepas de Rusia, y hasta con los desiertos del Asia central. La comparación cuadra especialmente a Castilla, a la cual se debe —y no a la encantadora Andalucía— el alma española. El ambiente del paisaje castellano —como de fantasmas—, con sus fulgurantes fenómenos de luz, conduce al habitante más allá del horizonte del mundo, le lleva a lo infinito, a la cercanía de lo sobrenatural. Hace palidecer lo temporal y lo muestra como un reflejo mate de Dios. Comunica a la vida un tono sacro. En este paisaje, que con su amplitud ensancha la mirada y el alma, sólo puede crecer, como en las estepas rusas, un hombre de sentimiento universal; y la cultura por él formada sólo puede ser una cultura del fin. Sus notas características resaltan con tanto mayor relieve en el español, cuanto más se entrega éste, sin reserva —como el ruso— al espíritu de su paisaje. Cuatro quintas partes de la población viven en el campo. Son campesinos y siguen siéndolo hasta en las ciudades. En Sevilla, una ciudad con un pasado de tres milenios, sólo se ven labriegos por las calles. La cultura española no es cultura de ciudad, como no lo es la rusa. Los fenómenos auténticamente urbanos del capitalismo y de la retórica le son extraños. El español es más silencioso y más parco en palabras que cualquier otro meridional. Propio de la cultura del fin es el silencio.

Dios sólo. Esta es la sabiduría fundamental de España: Dios y el alma; todo lo demás es nada. El espíritu español, como el ruso, es el punto por donde han de irrumpir los poderes supraracionales, que lo llenan de fervor y de sombras. Aclimatación en lo eterno; tal es la perspectiva, desde la cual —por encima de todas las diferencias de estirpes— podemos hablar del español. Vive, consciente o inconscientemente, a la vista de la eternidad. Conmovido siente la verdad, la realidad de Dios y la inconsistencia del mundo, que es un “sueño”. El rasgo fundamental de su

alma es la religiosidad. De ahí que la antigua Roma, a pesar de una dominación de quinientos años, no pudiese llegar a ejercer una influencia duradera sobre España, y que la Reforma alemana, al chocar con los españoles, rebotase tan impotente como al chocar con los rusos. Tampoco cuajó el Renacimiento italiano; apenas rozó al español. ¡Ni Boticelli ni Maquiavelo! Problemas referentes a la forma nunca han podido llenar el agitado ánimo español; y el cinismo de Maquiavelo le repugna. Frente al teórico florentino de la política fueron precisamente reyes españoles —señores de la tierra en el siglo de oro de España— los que suministraron la contradocctrina práctica, tomando sus decisiones, por decirlo así, ante los ojos de Dios, dispuestos al más riguroso examen de conciencia. (Una lección para la humanidad: tuvieron éxito, todo el tiempo que así obraron).

El progreso técnico no le agrada al español. “Que inventen ellos”, gritó Unamuno a su pueblo. Yo me siento “con un alma medieval, y se me antoja que es medieval el alma de mi patria; que ha atravesado ésta a la fuerza por el Renacimiento, la Reforma y la Revolución [de 1789], aprendiendo, sí, de ellas, pero sin dejarse tocar el alma, conservando la herencia espiritual de aquellos tiempos que llaman caliginosos”. Los españoles no son un pueblo moderno —no lo son más que los rusos— ni pueden serlo como portadores de la cultura del fin. Por esto cree Europa poder reírse un poco de la España atrasada como de la Rusia rezagada. Estas notas —que ahora se destacan en tono de vituperio— serán un día timbre de honor para ambos pueblos.

La época gótica habría sido la más viable para el alma española. Pero ¡qué fatalidad!: mientras iba desplegándose el eón gótico, España sufría bajo la opresión de los árabes, y cuando, finalmente, recuperó la libertad, el gótico estaba ya en la agonía. Aquí tenemos el motivo más profundo por el cual España, en el estrecho linde de la época gótica y la prometeica, subió con la rapidez del rayo —en cuanto sacudió el yugo extranjero—, y volvió a perder su altura después de unos pocos decenios. Únicamente pudo florecer el alma española mientras estaba vivo el arquetipo gótico —últimamente en el barroco, en la época de la Contrarreforma—. Fenecen sus grandes posibilidades juntamente con la época gótica.

Se ha hablado del cristianismo innato de los rusos, y también —con no menos derecho— del catolicismo innato del español. La religión católica, según Madariaga, es el corazón de la cultura española hace veinte siglos. El intento de explicarse este catolicis-

mo inconsciente se ve en Unamuno. Religiosidad es lo que inunda toda la vida española, especialmente el arte. Nada hay más íntimo que la mística española: Teresa de Avila, Juan de la Cruz..., o la pintura barroca española. ¡Cómo pintaba Zurbarán la ascesis y Murillo los éxtasis! Su Inmaculada, levantada sobre nubes, respira la dicha etérea del alma totalmente unida con Dios. La arquitectura religiosa se desarrolló ricamente, mientras que la profana se atrofió. El teatro apenas se alejó de los orígenes religiosos de la tragedia, y siempre volvía a los mismos, sin constituirse en un "instituto moral". En ninguna parte pudieron fundirse el escenario y el templo en una unidad tan firme, hoy apenas concebible, como en España. El drama era la exposición mímica de la Sagrada Escritura; por esto lo fomentaba vivamente la Iglesia. Entre las escenas favoritas del público, ávido de funciones teatrales, figuraban siempre las representaciones de milagros, martirios y conversiones. Calderón, el clásico del escenario español, dramatizaba con preferencia ideas tomadas del caudal religioso. Era autor, director de teatro y sacerdote. Hasta en torno del Estado y la política sopla un aliento religioso. Durante el reinado de la Casa de Austria, la monarquía española —como la rusa en tiempo de los Romanovs— se aproximaba a la teocracia.

El hombre religioso no vive de la pura razón. "Santa Teresa vale por cualquier instituto, por cualquier *Crítica de la razón pura*". Con esta frase rechaza Unamuno a Kant, que cuadra tan poco a los españoles como a los rusos. Sed de inmortalidad, nostalgia del mundo sobrenatural, es para el español, *más allá* de todas las razones, la fuente de energías que alimentan su vida y su cultura.

*Hay que ganar la vida, que no fina,
Con razón, sin razón o contra ella.*

Así termina un soneto de Unamuno.

El hombre de la cultura del fin no atiende a lo finito. Ante sus ojos se deshace la realidad en niebla. De esta atmósfera de sueño proceden en la pintura rusa las fantasías demoníacas de Wrubel, y en la pintura española las figuras excesivamente alargadas del Greco, el griego que se hizo toledano. De este mismo mundo de sueños salen el *Don Quijote*, el poema clásico de España, y *El idiota*, la novela más rusa de Dostoiewski. Don Quijote y Michkin son hombres que se arraigan firmemente en el suelo de un mundo distinto; pierden de vista la realidad y no saben ya moverse en ella. Aquél es un loco, que con la más pura intención

comete las peores sinrazones, el Caballero de la Triste Figura; éste es exótico desmañado, que hacen objeto de sus maliciosas sonrisas las hijas del general Yepantchin. El tipo opuesto a ambos es el hombre norteno, hombre de éxitos y hazañas.

Como hombre de la cultura del fin, el español no pone su corazón en los bienes de la tierra. Juan de la Cruz amonesta:

*Cuando reparas en algo,
dejas de arrojarte al todo.*

Por esta postura fundamental hay que explicar el hecho de que el incendio de Moscú sólo tenga su similar —aunque en formato más reducido— entre los españoles: la defensa de Zaragoza en 1809. Su grandioso desprecio de los bienes llamó a la sazón la atención de los enemigos de España.

Porque el español siente a lo religioso, es *hombre sin normas*. Deja al cielo las preocupaciones por las cosas de la tierra. Según Ortega y Gasset, es el pueblo de Europa más reacio a reglas. El drama español desprecia —a diferencia del drama francés— las reglas de la unidad de lugar y tiempo. La fantasía floreciente no consiente una estructuración rígida. Por el mismo motivo se inclina el español a la anarquía; se siente atraído —como los secuaces de Bakunin— al socialismo anárquico, no al dictatorial. (De ahí el significado político del ejército como uno de los factores que velan por el orden interior.) De la falta de reglas a la falta de medida no hay más que un paso. Al español le falta, como al ruso, el estado anímico del medio. Es maximalista, sin zona templada. De exigencias absolutas. No consiente compromisos. Siempre oscila entre extremos, entre absolutismo y anarquía, entre santidad y barbarie, entre Dios y el caos. Desmesurada es la sed de amor de don Juan, desmedido es El Escorial en la elección de sus proporciones estructurales y en el amontonamiento de sus materiales de construcción, erupción petrificada de un querer ciego, furioso. El español, como el ruso, tiene una fuerza elemental, mas no disciplinada. Vehemencia, *οὐμὸς*, no disciplina.

También *en lo social le falta* al español —como al ruso— la niveladora *pieza de en medio*. Hay una desproporción entre la “élite” y la masa. Faltan los intermediarios entre los de arriba y los de abajo. Frente a una delgada capa dirigente, de alta formación, con sus latifundios, se encuentra una masa indiferente. Es demasiado débil el grupo social de en medio, que pueda recoger fuerzas de abajo y dirigir las hacia arriba, para disminuir la capa inferior y llenar la superior. Consecuencia de ello es que

España —como Rusia— no tuvo en la Edad Media sistema feudal, en cambio hasta los tiempos modernos ha habido en ella un fuerte analfabetismo. Las diferencias que existen en la trabazón de la sociedad pronto se reflejan en las deficiencias de la trabazón psíquica.

Los hombres que viven ante el acatamiento de Dios —y solamente ellos!— son capaces de sentir fraternalmente. De ahí que en España como en Rusia haya una *fraternidad* verdadera. También en España son sentidas como verdades vivas las fórmulas de “iguales ante Dios” o “hermanos en Cristo”. Ante la instancia suprema, divina, todos: el monje, el mendigo, el soldado, el hidalgo, el grande y el rey tienen la misma dignidad: la del alma llamada a la eternidad. Esta dignidad metafísica es la gloria del español. La jerarquía social deja intacta esta dignidad. El caballero se sienta en la taberna junto al vagabundo, el aguador va junto al rey, acompañando al Santísimo Viático. Felipe II, procurando no llamar la atención, se arrodilló junto al campesino, que por equivocación se había sentado en el banco del rey. A todos, al mozo de cordel como al arzobispo, se les habla diciendo: “Señor”. El título que se da al rey en los preámbulos de las leyes, es, sencillamente, “Señor”. Nos encontramos ante el mismo democratismo auténtico que dió origen en Rusia a la costumbre de llamarse por el nombre de pila y el del padre. No se subrayan el título y el orden —que distancian a los hombres—, sino la común dignidad humana. “Si no puedo ser filósofo —confiesa Jaime Balmes, el mayor pensador español del pasado siglo— sin dejar de ser hombre, dejo la filosofía y me voy con la humanidad”. Recibir limosnas no es humillante en España como no lo es en Rusia, porque también el pordiosero tiene su dignidad; le brinda al rico la feliz coyuntura de poderse mostrar cristiano. Solamente en un pueblo de sentimientos fraternales pudo llegar a la madurez el pensamiento de solidaridad proclamado por Dostoiewski. Este pensamiento fué expresado también en España, independientemente de los rusos. Unamuno habla de la general conculpabilidad de los hombres e invita al individuo a cargar sobre sí, como cosa propia, la culpa general de la sociedad, que sobre todos pesa. ¿No se recuerda la Sobornost rusa al leer en Unamuno que la casa del Señor es la más santa por ser el lugar de la queja común? Esto significa que solamente el hombre de sentimientos fraternales encuentra el camino que va hacia Dios; pensamiento igualmente caro a rusos y españoles.

El español, se dice, es individualista; y lo prueba su inclinación a la anarquía. Exacto; pero el individualismo español

no ha de confundirse con el individualismo germánico. El ideal español de la persona se funda en base cristiana y no suprime el pensamiento de fraternidad. ¡Cómo defendía Teresa este personalismo cristiano contra el culto pagano que el Renacimiento tributaba a la persona! El español ama la libertad personal por amor a la eternidad, no por amor al medro terrenal. Busca la propia santificación, no el propio encumbramiento.

Cuanto dijimos respecto del ruso, *hombre de alma*, sobre un modo de pensar (pensar de expresión, mirada universal) y su forma de pensar (pensar abierto), puede aplicarse también a los españoles. En su vitalidad fuerte, original, dan al alma la primacía incondicional sobre la cosa. En el arte prefieren dar expresión al mundo interior que copiar el mundo exterior. Para ellos el hombre es en primer lugar un ser que siente; y solamente después, un ser que piensa. "Otros pueblos nos han dejado, sobre todo, instituciones, libros; nosotros hemos dejado almas", exclama Unamuno. Muy pronto dió España exquisitos conocedores del alma: Teresa, Juan de la Cruz. Las investigaciones de éste sobre la sequedad del alma (*siccatas*), en que se agota el sentimiento creador, son todavía hoy objeto de estudio para la psicología. El análisis y la sistematización no cuadran al español. Este considera que el símbolo, el sueño y la poesía son formas más adecuadas para expresar la verdad. En los anales de las ciencias exactas no se consignan grandes nombres de españoles. Tampoco tiene España filósofos. Sus mentalidades de primera fila hasta Unamuno y Ortega y Gasset son poetas o ensayistas. Sus obras tienen más parecido con el romance que con el escrito científico de especialización. No es la filosofía de escuela la que contiene el caudal espiritual español, sino la poesía, la mística y la sabrosa vida popular. La forma de expresión típica en España es el romance. Su secreto está en comenzar *ex abrupto*, terminar de un modo sorprendente, y conservar la apariencia de fragmento, que solamente en la emoción del poeta o del oyente puede ser saboreado como un todo acabado. En el estilo del romance hicieron sus cuadros Velázquez, Zurbarán, Murillo, de un modo impulsivo, casi improvisado. Por doquier tropezamos con el espíritu del fragmento, lo mismo que en suelo ruso. El alma entregada, que no se apegaba a las particularidades, sino que —siendo ella misma indivisible— busca el todo, desprecia el sistema y la metodología; al vuelo de su pensar rapsódico roza la meta de su nostalgia universal. Con esta postura fundamental el español es sensible para los valores femeninos. El culto mariano cundió en España y tomó allí tal incremento en el siglo xvii que la Madre de Dios casi

parecía que iba a eclipsar a su propio Hijo. ¿Podemos considerar simple casualidad el que precisamente en España la cláusula del derecho hereditario de la ley sálica no estaba vigente, de modo que el trono podía ser heredado también por línea femenina?

Con la época prometeica empieza *la tragedia española*. A la vista de la cultura moderna, con sus éxitos cada vez más brillantes en el campo técnico, el español empieza a dudar de su propio ser y del valor del mismo. Espasmódicamente, pero en vano, defiende la religiosidad innata contra la embestida materialista de los nuevos tiempos. Su alma llega a enfermar. Tal es el destino trágico, pero inevitable, del hombre de la cultura del fin en una época del medio. Así la psiqué española recorre el camino del alma rusa. Es mesiánica mientras espera poder salvar este mundo para el mundo sobrenatural; y se torna nihilista en cuanto pierde esta esperanza. Pronto se sienten *ambientes apocalípticos*, el anhelo de ver el final del mundo. Una de las representaciones artísticas más renombradas que muestran la visión del ocaso del mundo procede de España. Al final del siglo VIII, el monje Beato, huyendo de los moros, compone entre las montañas asturianas un comentario del Apocalipsis, que luego es copiado de convento en convento, y enriquecido con variaciones siempre nuevas de miniaturas que tienen por tema único el fin del mundo.

Porque se desean catástrofes, se las prevé. Mientras la cultura prometeica va acercándose a su punto culminante, anuncia Donoso Cortés, en una carta dirigida al cardenal romano Fornari, las conmociones apocalípticas: "Su orgullo ha dicho al hombre de estos tiempos dos cosas, y ambas se las ha creído: que no tiene lunar, y que no necesita de Dios; que es fuerte y que es hermoso; por esto le vemos engreído con su poder y enamorado de su hermosura... Descartado así todo lo que es sobrenatural..., el hombre... convierte sus ojos hacia la tierra y se consagra exclusivamente al culto de los intereses materiales. Esta es la época de los sistemas utilitarios, de las grandes expansiones del comercio, de las fiebres de la industria, de las insolencias de los ricos y de las impaciencias de los pobres. Este estado de riqueza material y de indigencia religiosa es seguido siempre de una de aquellas catástrofes gigantescas que la tradición y la historia graban perpetuamente en la memoria de los hombres. Para conjurarlas se reúnen en consejo los prudentes y los hábiles; el huracán, que viene rebramando, pone en súbita dispersión a su consejo y se los lleva juntamente con sus conjuros... Entre la verdad y el error no hay medio ninguno, entre esos dos polos con-

trarios no hay nada, nada, sino un inmenso vacío". Esto fué escrito en 1852. En el mismo año y con la misma convicción compuso Kireievski su escrito intitulado *Del carácter de la formación de Rusia en relación con la formación de Europa*. Españoles y rusos son los primeros que hablan del fin del hombre prometeico; y lo hacen con cierta fruición, y se relamen con el pensamiento de que es inevitable su ocaso.

Cuanto más dolorosamente se siente la ruptura entre ambos mundos, tanto más trágico se torna el sentimiento de vida del español. El filosofar de Unamuno es un solo monólogo sobre *el sentimiento trágico de la vida*. De un oscurecimiento apocalíptico salió ya la Inquisición. Fué la respuesta española al principio de un eón no-español. Fué el último y grandioso intento de reconducir Europa a viva fuerza al camino recto. Con los medios del nuevo tiempo trabaja por los ideales de los tiempos antiguos; es una especie de juicio universal en manos de los hombres.

En el umbral de la época prometeica el español, herido mortalmente en su sentimiento universal, lucha por la unidad de la comunidad cristiana hasta llegar al delito público. Cuanto más inútil parece la lucha, tanto más inerme cae víctima del ateísmo. Y cuando el hombre de la cultura del fin se torna ateo, se hace nihilista, se subleva contra Dios y el mundo. No pasa indiferente delante de las iglesias, sino que las incendia. Solamente en Rusia y en España vió el mundo la profanación organizada de los templos. Solamente estos dos pueblos peligran hace un siglo de descomponerse en bandas de nihilistas. Tienen de común la violencia con que destruyen lo antiguo para poner en su puesto algo nuevo o... nada. Hay un *nihilismo español* como hay un nihilismo ruso y como no lo hay en ninguna otra parte. Es la forma en que pecan los servidores desesperados de Dios. Indica el término de un camino que de la melancolía conduce al furor y a la locura. Con salvaje destrucción se descarga el dolor universal de centurias, el dolor de las culturas del fin, por tener que vivir todavía en el mundo, en una nada. Conduce a la proximidad íntima de la muerte. De ahí la predilección del español por la calavera como símbolo, el placer que siente en las danzas fúnebres y parentaciones —especialmente grandiosas a raíz del fallecimiento de Carlos V—, el grito de "viva la muerte" que recuerda el "vive la mort", de Herzen. A la muerte dedica Felipe II El Escorial, el edificio más grandioso que hay en suelo español. Apenas hay un epitalamio en que no se recuerde la muerte. Porque el sufrimiento nos acerca a la muerte y a la redención, arde el español —como el ruso— en afanes de sufrir. Martirio es el ardoroso anhe-

lo de Cipriano en *El mágico prodigioso*, de Calderón. La Madre de Dios, atormentada, martirizada, privada de su Hijo, llega a ser el tema favorito del arte. María, llena de dolor, y no la Mujer hermosa con el Niño, es la *Madonna* española. El hombre de la cultura del fin mira el mundo como una nada. Mientras sigue creyente, tras la nada se abre para él la eternidad. En cuanto pierde la fe, tras la nada del mundo ve abrirse las fauces de... la nada absoluta. La respuesta del alma a esta visión es odio y horror.

Dos artistas señalan en la historia de sus respectivas naciones el punto en que el mesianismo degenera en nihilismo: *Goya* y *Vereschagin*. Surgen en la misma etapa de enfermedad de sus pueblos. Son realistas según la forma, pero nihilistas según el contenido de sus obras. Ambos tratan todavía temas religiosos. Pero es en éstos donde más flojos son. Cuando representan la muerte y el asesinato son maestros. Goya pinta el fusilamiento de unos rebeldes españoles, Vereschagin el ahorcamiento de unos nihilistas rusos, la crucifixión de antiguos mártires cristianos, la matanza de Seapoys indios. A los horrorosos *Desastres de la guerra* de Goya (1809), corresponden las ilustraciones de la guerra balcánica de Vereschagin (1877). Sueños tan diabólicos como los de Goya sólo podían germinar en otro cerebro, nihilísticamente desolado, el de un ruso. ¡Qué ocurrencia!: ¡representar una mujer que arranca un diente a un ahorcado! (Un tema que parece tomado de una novela de Andreiev.)

Cuando el hombre de la cultura del fin pierde a Dios, lo pierde todo. Entonces ya no les es dado instalarse sobre la tierra. Se encuentra ante esta disyuntiva: jerarquía o anarquía. (Anarquía o Jerarquía es el título característico que Madariaga escoge para uno de sus libros sobre España). Cuando no era ya la fe el centro de la vida española, sino que lo eran la violencia, el poder por amor al poder, el oro, la vida holgada, empezó a desmigajarse el dominio español. Una cosa tras otra fué perdiéndose todo: los Países Bajos, Milán, Nápoles, las colonias americanas, hasta que, finalmente, por los movimientos de libertad vasco y catalán penetró el particularismo en la península ibérica. El desmoronamiento corre parejas con la secularización. Cuanto más profundamente se ve metida España en el eón prometeico, tanto más va perdiendo su poder, tanto más dolorosamente ha de sufrir, tanto más penosa es la impresión que produce de ser una nación envuelta en noche oscura.

El pensamiento nacional español está más cerca del ruso que cualquier otro. Consiste en difundir el cristianismo y defender la unidad de la fe cristiana. Como hombre del sentimiento univer-

sal, el español no se detiene en las fronteras de su propio país. En cuanto se logró la unidad mediante la unión de Castilla y Aragón, España dirigió la mirada hacia fuera, al mundo. El concepto español de la comunidad no es la nación o la *civitas*, sino el todo, el universo, el concepto más amplio que pueda formarse en la conciencia humana. En su idealismo religioso se fija objetivos ecuménicos, y —sintiéndose soldado de Dios— hace política mesiánica, llamada a instaurar sobre la tierra la fraternidad mundial. Ya en la unión de Castilla con Aragón se subrayó la tendencia hacia el mundo de la fe. Carlos V, el primer gran europeo, sentíase llamado a salvar la unidad cristiana. Todas las veces que la sustancia cristiana se vió amenazada en Europa, levantáronse los españoles para defenderla: Domingo, Ignacio, Teresa. Isabel impuso a los colonizadores el deber de ganar almas para Cristo en las nuevas tierras que acababan de ser descubiertas. La base jurídica de las conquistas coloniales era la misión religiosa de convertir. También la Armada debe su origen a un impulso religioso. Fué equipada para la recatolización de Inglaterra.

La amplitud de su espíritu hizo de España la primera nación que logró la unidad y la primera que concibió como idea la política mundial. En la Europa moderna fueron los españoles los primeros que pensaron de un modo internacional. Partiendo de la teología, fundaron el dominico Francisco Vitoria (1486-1546) y el jesuíta Francisco Suárez (1548-1617) la ciencia del derecho de las gentes; ellos vieron en cada pueblo un miembro solidario de la comunidad natural y universal de los pueblos. *Res publica totius orbis*. El *Orbis* político como realidad es una idea española.

Como enemigo de las normas, el español no se siente inclinado a la centralización. El Imperio español, aun en la época de su mayor extensión, era una multitud de reinos con libertades regionales determinadas. Mas no ocurre lo mismo en la cuestión de la unidad eclesiástica. En este punto el español es inexorable. Porque en este punto no se trata de simples cuestiones de organización, sino de conservar pura la sustancia universal de lo religioso. Por ser la Iglesia el reflejo de Dios en esta tierra, no puede haber más que una sola Iglesia. La formación de sectas es politeísmo. Cada herejía pone en tela de juicio la universalidad de Dios. De ahí el profundo odio del español a los herejes.

Entre rusos y españoles no existen tan sólo semejanzas sorprendentes en la periferia de la vida, sino coincidencias en el centro del alma. Son los dos pueblos que, bajo el espíritu de su paisaje, no han podido realizar incólumes la transposición del sen-

timiento del todo al sentimiento de punto, de la cultura del fin a la cultura del medio. Misión de ambos es pregonar la realidad de Dios en el mundo de lo inconsistente. Deslumbrados por la imagen falaz de la civilización occidental, traccionaron su misión. Por esto hubieron de hacer penitencia ante todos los pueblos de la tierra mediante una múltiple miseria. Cuando quede cancelada la culpa, se levantarán en el nuevo eón a una nueva grandeza, y renovarán la fe en la primacía del espíritu sobre el poder, en la primacía del alma sobre la cosa. Hace decenios escribió Unamuno: "¿No es nada nuestra mística? Acaso un día tengan que volver a ella, a buscar su alma, los pueblos a quienes Helena [el ideal del Renacimiento] se la arrebatara con sus besos". De todos modos ésta es la misión de España. En otro lugar dijimos que también la misión de Rusia era devolver al mundo el alma perdida.

Cuando más va palideciendo el arquetipo prometeico, tanto más visiblemente sube España. Porque sube. Lo dijeron españoles (Madariaga, Ortega y Gasset) y no españoles (Keyserling). España ha entrado en una época de actividad espiritual como no se ha visto desde los días de Cervantes. Hay indicios de que el español actual empieza a dirigir nuevamente la mirada más allá de las fronteras de su propio país; de ahí podemos colegir el próximo resurgir de la conciencia de su misión. Van intensificándose, ante todo, las relaciones culturales entre España y la América del Sur. Solamente con la vista puesta en el puente espiritual que se tiende sobre el océano, puede medirse de lleno la importancia futura de España. En la península ibérica —y en las próximas generaciones— se decidirá no solamente el destino cultural de España misma, sino también el del continente sudamericano.

Perspectivas culturales del porvenir: En el Oriente aparece el alma rusa purificada por el dolor. Desde el Sur se adelanta la España renacida hacia el mundo viejo y el nuevo. Y desde el Occidente le llegan luces del pueblo chino al espacio prometeico. (También este desarrollo está en buen camino. Ya William James [† 1910] creyó poder comprobar que por tierras norteamericanas está en vía de formación —bajo influencias mongólicas— un nuevo tipo de hombre, de corazón más caliente). Así el hombre prometeico se ve amenazado por el Oriente, por el Sur y por el Occidente. Ojalá quedase derrotado en este triple cerco.

NIVELACION

RUSIA ENTRE ASIA Y EUROPA

¿Somos europeos o asiáticos?, ¿o somos una tercera cosa, algo especial entre Asia y Europa? En torno de esta cuestión gira ya hace más de cien años el pensar ruso. El proceso evolutivo puede ser caracterizado de esta manera: desde hace dos siglos Rusia se torna de un modo consciente más y más europea, y desde hace unos decenios se vuelve inconscientemente cada vez más asiática.

El primero que de un modo consciente dirigió la mirada hacia el Occidente fué Pedro I. Uno de sus estadistas, Saltykow, fué el primero que expresó la idea -guía de todos los occidentalistas —reaccionarios, liberales y radicales—: “Los rusos coinciden con los pueblos occidentales, pero han quedado a la zaga de los mismos. Ahora lo que importa es conducirlos al camino recto”. Con Pedro empieza el *occidentalismo reaccionario*, que se empalma con los pueblos germánicos. Pedro es —según frase de Herzen— el primer “alemán ruso”; toma por modelo a Prusia, especialmente para el ejército. Las libertades inglesas no le seducen. Está a favor de la lengua alemana y holandesa, y se opone a la francesa. Teniendo antipatía al exquisito gusto francés, activa la “prusificación” de Rusia. —Pablo I sentía un placer hasta infantil en eso de las polainas prusianas. Principios prusianos seguía el mismo Alejandro I, el romántico sentado en el trono. Durante su reinado surgieron las colonias militares de Araktcheiev, engendradas por el espíritu de la Orden alemana de caballeros, una institución medio convento, medio cuartel, colectivista y sin propiedad privada. También en el reinado de Nicolás I prosiguió el lema de que Rusia tenía que ser una buena Prusia idealizada. De sus tiempos es la fraterna aproximación ruso - prusiana de Kalisch, 1835. El espíritu de violencia prusiano iba uniéndose más y más fuertemente con el modo de pensar no menos rudo de los tártaros. De ahí el mote del reino knuto - germano - tártaro, del zarismo knuto - holstein - tártaro. Por cuanto la revolución se volvía contra el zarismo despótico, en realidad iba a la “desprusificación” de Rusia.

Rasgo común de todos los occidentalistas es creer en el poder omnímodo de las instituciones y en la posibilidad de transplantarlas. Esto es pensar por completo a lo occidental, una marca del ánimo occidental, apegado a las cosas, que quiere modelar la vida —y cree poder modelarla—, partiendo no del alma, sino del mundo material. Al mismo tiempo hay latente un fatal desprecio del espíritu del paisaje. También esto es sumamente occidental. Una cultura de la ciudad, como lo es la prometeica, atrofia el instinto campesino y no tiene en mucho las fuerzas de la tierra, de las que se separa cubriéndolas con una capa de asfalto. —Por reconocer todavía o sentir oscuramente en sí el poder del suelo patrio, los occidentalistas rusos forjaron esta fórmula: ¡Lejos de la estepa, cerca del mar! La estepa y el mar se constituyeron en símbolos de distintos sentimientos del mundo. También el mar es amplio como la estepa, mas su amplitud no sosiega ni circunda con brazos amorosos, sino que amenaza y provoca a aventuras. Hace desconfiado, preocupado y activo al hombre. De ahí que en la costa crezca otro tipo de hombre que en la estepa.

Los *occidentalistas liberales* se adhirieron a Francia e Inglaterra. Condujeron la corriente de las ideas de 1789 al suelo ruso contra la dinastía, el bastión de la reacción, y prusiana de espíritu. Así, pues, opusieron un modo de pensar europeo al otro.

Los *occidentalistas radicales* (socialistas) prosiguieron este desarrollo. Pero también entre ellos se agitó otra vez la conciencia rusa, discutiendo si Rusia podía llegar al socialismo de un modo orgánico, partiendo de la comunidad campesina (los *narodniki*), o si, a semejanza de los pueblos occidentales, tenía que pasar antes por el capitalismo (los marxistas). Al prevalecer la convicción de que Rusia ya había entrado en la fase capitalista, estuvo decidida la victoria de la tendencia radical occidental.

Todos los occidentalistas coinciden en que hay que llevar ideas occidentales al Oriente. La cuestión es solamente ésta: ¿qué ideas?, ¿el feudalismo, el liberalismo o el socialismo? Por más que estos tres grupos de ideas se diferencien entre sí, no obstante son partes constitutivas de una misma cultura, de la que no pueden ser arrancadas. Son diferentes etapas de un mismo desarrollo. Están íntimamente relacionadas entre sí, y se mueven con un ritmo común: la presión reaccionaria engendra el liberalismo, la anarquía liberal da vida al socialismo. Por el hecho de haber llevado los occidentalistas estas ideas a Rusia y haberlas lanzado allí unas contra otras, le crearon un conflicto, que propiamente no le importaba y que no había madurado de un modo orgánico en suelo ruso. Porque pe-

netraron no solamente las nuevas ideas, sino también la tensión que había entre ellas, su antagonismo interior. Estas ideas entregaron Rusia al poder de las fuerzas desintegrantes. Así la introdujeron en la crisis psíquica de Europa. Desde entonces el pueblo ruso padece una enfermedad que no fué incubada en su propio cuerpo, sino que debe su origen a una inyección artificial.

Rasgo común de los occidentalistas es el desprecio europeo respecto de Asia. Caen en el error del Occidente, que mide todas las culturas, también la rusa, con la cultura prometeica y rechaza todo cuanto es incompatible con la misma. Los primeros que se opusieron a este criterio fueron los *eslavófilos*. Estos buscaban la Rusia eslava; no buscaban todavía la asiática. En esto se distinguen de los eurasiáticos (que surgieron posteriormente). Cuando el polaco Duchinski quiso demostrar que Rusia forma con Asia una unidad espiritual, se le contestó, desde el campo de los eslavófilos, con indignación. Pero ya Dostoiewski opinaba de otra manera. "Nuestro porvenir está en Asia. Es tiempo ya de abandonar la Europa ingrata... Los rusos son tan asiáticos como europeos. El error de nuestra política en los últimos tiempos consistió en haber querido hacer creer a los pueblos de Europa que somos europeos auténticos... ¡Lejos de Petersburgo!, ¡volver a Moscú!... Seamos asiáticos, seamos sármatas". Porque veía Dostoiewski con una mirada más penetrante la podredumbre de Europa, no se dejó deslumbrar, como sus contemporáneos, por la imagen falaz de la civilización occidental ni dejó turbar su vista respecto de las cualidades del Oriente. Así se constituyó en precursor del *movimiento eurasiático* (Yewrasiistwo), que de una manera consciente y apasionada vuelve la mirada de los rusos hacia Rusia. Es la corriente más radical contra el occidentalismo. Sus portadores se sienten herederos de Gengis-Kan; con auténtico orgullo asiático miran despectivamente la peninsulita asiática: Europa. Como los eslavófilos, rechazan al Occidente, mas no apelan a la sangre eslava, sino a la mogólica. Investigadores que salieron de este movimiento o se hallan cercanos del mismo, creen poder comprobar que en el pueblo ruso la sangre eslava va disminuyendo mientras que prevalece la mogólica, y que el interés de los rusos se vuelve visiblemente de los eslavos hacia los mogoles. Lo mogólico nunca se ha extinguido por completo en el ruso. "Rasca al ruso, y ahí tendrás al tártaro", dice un adagio. Sin duda alguna, en 1918, mediante la pérdida de sus provincias occidentales, Rusia sufrió una baja sensible en la porción que tenía de sangre eslava. Al mismo tiempo se vió alejada políticamente del Occidente, de suerte que ya no conserva con el mismo

un contacto directo. Mas como quiera que pudo resarcirse de la pérdida territorial sufrida en el Occidente, por medio de grandes conquistas en el linde norteño de la China, en total no ha disminuído; únicamente se corrió un poco del Occidente hacia el Oriente la gigantesca masa rusa. También este acontecimiento promueve el proceso de la "reasiatización" en que se encuentra Rusia.

Los principios del movimiento eurasiático coinciden con el primer decenio de nuestro siglo. Sus ramificaciones extremas se remontan aun más allá. En 1885, cuando amenaza un conflicto bélico entre Rusia e Inglaterra a causa del Afganistán, vió la luz pública el libro del publicista Sergei Yuchakov, intitulado *El conflicto anglo-ruso*. El autor predice que entre ambos reinos se llegará a una lucha final por Asia, a un choque entre la cultura campesina y la burguesa, entre los colonizadores y los explotadores del Oriente. El ruso campesino es la esperanza de Asia y la despertará. Son las primeras alusiones al sueño panasiático. —Cuando en 1900 las grandes potencias europeas, unidas con el Japón, sofocaron, bajo el mando de Waldersee, la rebelión de los *boxers*, hubo bastantes occidentales que notaron y subrayaron el hecho nuevo e insólito de ser el Japón la única potencia asiática que, como aliada de Europa, luchó contra China. Hubo rusos que vieron las cosas de otra manera. Se extrañaron de la participación de una segunda potencia, es a saber: Rusia. El príncipe Esper Uchtomski, en su libro *Los acontecimientos de China, relaciones del Occidente y de Rusia con el Oriente* (1900), defiende que Rusia no había pertenecido al frente antichino. "Rusia empieza ya a barruntar que ella es un Oriente renovado, con el que tienen indudablemente más intereses y simpatías comunes que con los colonizadores del Occidente no solamente los vecinos asiáticos más cercanos, sino también los hindúes y los chinos. No ha de sorprender, pues, a nadie que nuestros zapadores oriental-rusos hicieran, con asombro suyo, el descubrimiento de no serles extraño ni enemistoso el mundo nuevo en que penetraron hacia el Oriente, sino como un íntimo conocido desde la infancia... El Occidente ha formado nuestro espíritu, y, a pesar de todo, ¡cuán pálida y débilmente se refleja en la superficie de nuestra vida! Debajo de la superficie, en lo más íntimo de la vida nacional, todo está saturado de las profundas concepciones del Oriente y todo rebosa de deseos completamente extraños al europeo del montón, envenenado ya en su misma raigambre por el materialismo. Asia siente instintivamente que Rusia forma parte del inmenso mundo espiritual al cual aplican, así los místicos como los sabios, el oscuro nombre de Oriente... Por esto Rusia decidirá la eterna lucha entre Asia y Europa como juez, y la fallará a favor de Asia, porque no

es posible formar otro juicio cuando el juez es hermano del damnificado". —La desidia con que Rusia combatía contra el Japón, la desgana en reunir sus fuerzas para dar rudos golpes, encuentra aquí su explicación psíquica. —Los escritos de Yuchakov y de Uchtomski no demuestran quizá lo que ellos afirman, pero sí demuestran en qué dirección se mueven los deseos y la fe de sus autores. Son importantes, no como documentos de la realidad, sino como síntomas de lo que está en vía de acaecer.

Al occidentalismo le perjudicaron hacia el año 90, las *corrientes religioso-filosóficas* que partieron de Solowiow. Al principio del nuevo siglo animaron éstas en tan alto grado el pensar religioso-nacional, que se llegó a hablar de un renacimiento del eslavo-filismo (Neoslavianofilyi). El filósofo Oehrén (fallecido en 1917) fué tan lejos a la sazón que tachó de locura todo el desarrollo espiritual desde Kant, y llamó porquería civilizada (driani) a la nueva cultura occidental. Al mismo tiempo surgió en la *poesía un ambiente nacional-ruso*, en Belyi, Block, Remisow, que hicieron retroceder el pálido estetismo de los Akmeístas, arraigados por doquier. ¡Volver a las fuentes nacionales! tal es el llamamiento de esos años. Block siguió las huellas de Dostoiewski, glorificando a los escitas como ascendientes rusos.

*Sí, nosotros escitas, nosotros asiáticos,
con ojos rasgados, de oblicuo sesgo.*

En la pintura, Nicolai Roerich, el plasmador de la serranía tibetiana, de conventos budistas y de ascetas indios, revela la receptividad rusa para con la vida alta-asiática. —Finalmente, en torno del 1912, el asiatismo oprimido se abrió camino de un modo extraño y violento en el *futurismo* ruso, especialmente en Maiakowski y Kliúiew, los que más tarde fueron los "genios de la literatura bolchevique". En ellos la rebeldía contra el Occidente toma la forma de destrucción de las formas.

Así el desarrollo artístico va a la vanguardia del político. También la esencia del *bolchevismo* consiste en que el asiatismo oprimido se levanta destruyendo, pero ello ocurre bajo la influencia de abstractos principios occidentales. Las fuerzas inconscientes de la revolución y sus intenciones conscientes están en pugna. Reflejan la profunda cascadura del alma rusa. En lo consciente los bolcheviques no solamente quieren imitar al Occidente, sino superarlo, superar al Occidente materialista, técnico, incrédulo. Pero se levantan —despertados, sin que se sospechara— unos poderes fatales, que trastornan las tesis occidentales y extrañan a Rusia

más y más del Occidente. Tras las palabras, que suenan a lo occidental, obran fuerzas que no son occidentales. De ahí que sea tan difícil decir algo definitivo sobre el bolchevismo. Una y otra vez se presenta la cuestión: ¿Qué es lo europeo en él, y qué es lo ruso-asiático? ¿Dónde cesa lo occidentalmente excogitado y dónde empieza lo orientalmente originario? El bolchevismo —mirado en su desarrollo, y no solamente en sus principios— no es simplemente un marxismo realizado en alguna parte del mundo, sino que, ante todo, es un acontecimiento que con tal modalidad sólo pudo desarrollarse en suelo ruso. De ahí que en la confusa abundancia de sus fenómenos no puede comprenderse ya por las tesis de la doctrina marxista, sino únicamente por las profundidades del ser ruso. En primer lugar, es la tragedia de las ideas europeas en tierra rusa. No es Europa la que corre peligro de verse arrastrada y metida en una catástrofe rusa, sino al revés: desde Pedro I Rusia se ve envuelta —aunque no sin culpa suya— en el proceso de la autodescomposición europea. Rusia recogió ávida las modernas ideas de Europa, y con el exceso ruso las llevó en el Estado soviético hasta la última consecuencia. Mostró al desnudo su imposibilidad interior y las expuso, en gigantesco aumento, a la mirada general. Pero precisamente así las refutó. Ahora empieza el segundo acto del drama. Se despeja el camino para las fuerzas desperezantes del Oriente. En el bolchevismo sucumbe el occidentalismo ruso. Las conmociones de decenios terminarán visiblemente con el hecho de ser expulsado del suelo ruso el arquetipo prometeico. Se va recorriendo en sentido inverso la política de Pedro I, y el ruso es reconquistado psíquicamente por Asia. El cambiar el nombre de Petersburgo por el de un tártaro y el trasladar la sede del Gobierno a Moscú, son síntomas de este proceso.

Fijemos nuestra atención, ante todo, en la primera sección —la negativa— del mismo: *el triunfo —triunfo de Pirro— del arquetipo prometeico en suelo ruso*. Desde la revolución de octubre aparecen por doquier, generalmente con colores chillones, los elementos típicos de la cultura prometeica. El ruso renuncia a su postura de la cultura del fin (o por lo menos lo intenta) y se transforma en hombre de *la cultura del medio*. Arde de amor a la tierra y de odio a Dios. Empieza a mirar nuevamente y con toda seriedad el mundo, y anuncia una religión de la materia y del trabajo realizado con esta materia. La materia es declarada santa. La pereza y la desidia ceden su puesto al impulso de actividad. Así el alma aclimatada en el “más allá”, se va acostumbrando despacio a las leyes que rigen el mundo material y de las que nunca le agradaba preocuparse. Como hombre de la cultura del medio, el ruso se hace

metódico. En todos los discursos y escritos de los bolcheviques el método desempeña un papel importante. Éxitos y fracasos se hacen remontar de un modo predominante al mismo. Mediante unos métodos nuevos hasta se espera "crear" un nuevo hombre. En el curso del mismo proceso florece el *hombre de normas*. Ya Lenin se ve poseído de una verdadera locura de decretos. En ninguna parte se han dado tantos como en el Estado de los Consejos. Un burocratismo y un formulismo, que crecen con salvaje abundancia, se extienden por tierras del Oriente, reacio a las normas. Lenin anunciaba que cada cocinera tenía que aprender a regir el Estado. Esto significaba que el Estado ha de ser tal, que cualquiera de las cocineras pueda gobernarlo. La frase no se formuló como alabanza de las cocineras, sino como alabanza del Estado ideal del porvenir.

En el mundo de las normas el *hombre apegado a las cosas* vence al hombre del alma. El bolchevismo hace materialista al ruso; materializa hasta el amor. Quien ve otra cosa que el sexo en las relaciones entre hombre y mujer, es objeto de ludibrio. El ruso abandona el mundo sentimental en que peligraba sumergirse, y empieza a andar por el suelo arduo de la sobriedad cotidiana. El pensar de expresión se transforma en pensar de objetivo. Sólo se reconoce el saber exacto. El éxito técnico ocupa el grado superior en la jerarquía del espíritu. Se oprime al arte, se rechaza a la filosofía y a la religión. El hombre ideal es el que "está siempre dispuesto a arrollarse en otro carrete cualquiera". (Esto lo llama Bucarin "educación omnilateral"). El pensamiento es éste: El hombre nuevo debe ser tal que se le pueda mover, según capricho, desde fuera, y no un ser movido desde dentro. ¿Puede imaginarse una proscripción más radical del alma? Hasta en el arte, el terreno más propio del hombre de expresión, domina el apego a lo material. El artista ha de trabajar tan sólo por encargo, para fines previstos. Cumple los encargos sociales (*sozialnije sakasi*) que se le hacen. Es una convicción fundamental bolchevique que, por ejemplo, la literatura comunista no puede subsistir sin encargo social. Se da más importancia al mandato de las autoridades que al impulso creador del artista. Los valores femeninos han de ceder su puesto a los masculinos. Empieza un proceso radical de *volverlo todo masculino*. La idea de fraternidad corre peligro de verse sofocada por la *presunción*. Ya Lenin fustiga la arrogancia y la ostentación de los comunistas rusos, su inclinación a la querella y a la fanfarronería. El espíritu de concurrencia hace palidecer el sentimiento de fraternidad. La cultura del silencio se transforma en una *cultura de la palabra*. El bolchevismo es una orgía de la palabra, hasta la última aldea. El "pathos" estrepitoso de la frase altiso-

nante rompe hasta el silencio del campo. “Autoridades enteras degeneran en charlatanería huera”: es el varapalo que encontramos en la reseña stenográfica del XIV Congreso Comunista; y el *Pravda* de 27-5-1930 pone en ridículo el afán de discursar y la psicosis de sesiones que padece la burocracia soviética.

La cultura de la estepa se transforma en una *cultura de la ciudad*. Un día los portadores de la vida intelectual rusa —casi todos los escritores— residían, como terratenientes, en sus fincas rústicas. Los de la ciudad afluían a Yasnaia Poliana, para hablar con Tolstoi. El campo fecundaba la ciudad. Y aun quien abandonaba su pueblo, no se separaba de él, sino que se lo llevaba en el corazón. Con la revolución de octubre la vida cultural cambia de dirección. La corriente no va del campo a la ciudad, sino de la ciudad al campo. Equipado con los medios de la técnica moderna, el hombre de la ciudad difunde a voz en grito sus intenciones por la estepa, y las propaga entre los campesinos.

El ruso bolchevique no espera nada de poderes más altos, pero espera mucho de sí mismo. Esto al principio le llenó de orgullo y bríos de actividad. Vivió “la época heroica de la revolución”, la etapa de renacimiento de la cultura prometeica. Pero pronto se deslizó ésta —como en el Occidente— hacia el estado burgués. Empieza “el trabajo de detalle de la estructuración”, al que seguirá —coincidiendo otra vez con el proceso de evolución occidental— la incertidumbre creciente, y, finalmente, la descomposición completa del hombre prometeico. Cada vez más tenazmente envuelve con sus sombras el *miedo originario* al ruso bolchevique; los suicidios crecen de una manera espantosa, no solamente entre las víctimas del sistema, sino también entre los portadores del mismo y sus representantes más brillantes. También los escritores muy celebrados Maiakowski y Yesenin murieron de su propia mano. El destino de Yesenin hasta viene a ser simbólico para el camino de dolor ruso. Un campesino abandona su aldea y en la gran ciudad perece a causa de la civilización occidental.

Porque el bolchevismo intenta trasplantar la cultura prometeica a Rusia, allí se encuentran desde 1917 no solamente ecos aislados del Occidente, sino todos sus elementos esenciales, aunque en diferentes grados. El arquetipo de un eón es como una persona y sólo puede ser trasplantado como un todo o no ser trasplantado, así como no pueden ser separadas la luz y la sombra. Cada producto cultural está empapado del espíritu del todo. En cada fruto se reconoce el árbol en que creció.

Hoy el bolchevismo se encuentra ya en la *segunda etapa de su desarrollo*. El mundo conceptual del Occidente es transformado por fuerzas originarias del país. Tres rasgos caracterizan el curso de los acontecimientos: el nuevo resurgir del nacionalismo, el de la idea de fraternidad y el de la religiosidad.

Ante todo, lo que quiere el ruso comunista es superar el Occidente. Quiere distinguirse del europeo solamente en el grado. Quiere ser más, pero no quiere ser otro. Está convencido de que Rusia y el Occidente recorren el mismo proceso evolutivo, pero cree que Rusia va muy a la vanguardia en este proceso común. Ya en esta creencia se encuentran latentes los gérmenes de *un nuevo amor propio del pueblo*. Lo que se va realizando son principios occidentales, pero la manera de realizarlos es rusa, y el orgullo de haberlos realizado de esa manera y antes que nadie, es un orgullo nacional. Va intensificándose la necesidad de destacarse del Occidente, y al mismo tiempo se intensifica también el sentimiento de serle superior. ¡Con tal de no ser tenido por un "burgués"! y en este caso "burgués" y "europeo" son sinónimos. En medio del orgullo que siente por su avance socialista vence Rusia sus sentimientos de menosvalía nacional, que fueron alimentados del modo más vigoroso precisamente por el occidentalismo ruso. Una sorprendente ironía de la historia: el marxismo internacional, que no admite fronteras nacionales, aísla Rusia de todos los demás pueblos y la aísla del modo más rudo. En contra de sus intenciones conscientes, renueva el sentimiento nacional y lo propaga en capas que hasta ahora no lo habían conocido. Como con una muralla china, separa a los rusos del extranjero. Nunca todavía se vieron tan ceñidos a sí mismos como ahora. El sentido profundo de este proceso no puede ser otro que éste: el pueblo ruso ha de encontrarse a sí mismo. Tenía que intentar primero ser occidental por completo, para luego ser completamente ruso. Bucarin exigía del nuevo hombre comunista que no sintiera amor a su patria (*ABC del comunismo*). Pero ya la aventura de Tcheliuskín (1934) desencadenó una tempestad de entusiasmo nacional. Stalin supo legitimarlo con astucia: en su telegrama dirigido al profesor Schmidt, jefe de la expedición, pronunció por vez primera el vocablo "patria". Desde entonces el concepto "patria-soviética" (*sowietskaia rodina*) no ha desaparecido ya de la publicidad bolchevique. La conmemoración de Puchkin, en marzo de 1937, tenía una nota fuertemente nacional. El hecho de que el contrario de Puchkin en el desafío, Dantés, no fué ruso, se subrayó con vigor, y no sin odio. Durante las primeras elecciones para el Consejo Supremo, en otoño de 1937, en las manifestaciones de reclutamiento se veían los retratos de Carlos XII

y de Napoleón I, los "vencidos por el gran pueblo ruso". En septiembre del mismo año se celebró con espíritu nacional el cxxv aniversario de la batalla de Borodino. El campo de batalla, especialmente la aldea Phili, fué la meta de excursión de millares de personas durante días. Con entusiasmo escribió el *Wetchérnaia Maskwa*: "En el año 1812 demostraron los soldados del ejército ruso, aunque eran vasallos, ante todo el mundo el poder del gran pueblo ruso, que se levantó como un solo hombre contra el conquistador extranjero...; con extraordinaria emoción se contemplaba el escenario de la gran lucha, donde 50.000 rusos dieron heroicamente su vida por su patria. Aun después de siglos seguirá honrando todavía el pueblo esta obra cumbre del patriotismo". —Kutusow, el entonces generalísimo de los rusos, murió a fines de abril de 1813. También el cxxv aniversario de su fallecimiento dió ocasión a la publicidad bolchevique para efusiones patrióticas. El *Pravda* del 28 de abril de 1938 escribió con motivo de los días conmemorativos de Kutusow: "Seguirá viviendo siempre en el corazón de los trabajadores la memoria de este militar insigne, victorioso, que libró el suelo patrio de conquistadores extranjeros". Por primera vez en la historia reprodujo la prensa comunista en sus páginas el retrato de un general del zar, ostentando sus condecoraciones. ¡Nadie lo habría predicho en octubre de 1917!

Junto al nacionalismo, el *resurgir del pensamiento de fraternidad* indica el curso ruso-oriental de la evolución. Desde 1934 se ha ido formando un humanismo soviético según todas las de la ley, que se asimiló las fuerzas mesiánicas del suelo ruso, y con el postulado del amor a los hombres (!) tiende a rebasar las fronteras del país. Gorki fué el primero que expuso en un escrito del *Pravda*, de 23 de mayo de 1934, la doctrina de este humanismo: "En nuestros días vemos levantarse poderoso, amenazante un humanismo proletario; el de Marx, Lenin y Stalin. Su objetivo es la emancipación completa de los trabajadores de todas las razas y de todas las nacionalidades. Es una doctrina fundada esencialmente en el amor a los hombres... El humanismo revolucionario confiere al proletariado el derecho de luchar inexorablemente contra el capitalismo y aniquilar los fundamentos odiosos del mundo burgués...; por primera vez en la Historia es organizado el amor a los hombres como fuerza creadora". De un modo sorprendente se mezclan aquí las fuerzas del amor y las del odio. Se anuncia un humanismo que solamente se refiere a los trabajadores y persigue con violento rencor a sus contrarios. Es un ejemplo especialmente típico de la gran enfermedad psíquica que mancha todas las manifestaciones esen-

ciales de vida de las últimas generaciones rusas. —Como Gorki, también el poeta Surkow cuenta el odio —junto al amor, la alegría y el orgullo— entre las fuerzas esenciales del nuevo humanismo. Gorki lo coteja con la Biblia. También la doctrina cristiana fué de naturaleza humanística. Una confesión que dice mucho, demostrando la profunda rasgadura que pasa hoy día a través del materialismo dialéctico de los bolcheviques, causada por energías cristianas, que fueron desviadas de su verdadera dirección. La nueva doctrina obtuvo un éxito rápido y grande, porque en secreto era esperada de todos. El ruso soviético vuelve a sentir la añoranza de una nota más noble de la vida. El Congreso Soviético de Escritores (septiembre de 1934), estuvo visiblemente bajo el signo del humanismo en vía de despertarse nuevamente. El odio de clases, el subrayar continuo de la lucha y de la contradicción, empieza a perder su poder en Rusia. Stalin se adaptó también a esos ambientes psíquicos. En enero de 1935 terminó su discurso, dirigido a los aspirantes de la Academia Militar, con un brindis en honor de los camaradas de partido y de los sin-partido, porque también entre éstos hay muchos hombres leales. Cesa el derecho de precedencia que se adjudicaba a los proletarios de nacimiento. Los institutos de formación se abren a todos; el sistema educativo se fija por blanco la preparación de especialistas, que no han de ser necesariamente miembros del partido. Finalmente, con el sistema de cartillas desapareció la división del pueblo en grupos económicamente favorecidos y perjudicados. Todos estos fenómenos obedecen a un mismo motivo: el sentimiento universal, que se despierta nuevamente, tiende a vencer las fuerzas desintegrantes. Naturalmente, la nueva idea de fraternidad no se atreve todavía a reconocer una raigambre *ruso-cristiana*. Vergonzosa se esconde tras argumentos marxistas. Se habla mucho de la sociedad sin clases, a la que se acerca el comunismo después de una dominación de decenios. Se acerca el tiempo previsto por Marx, en que, juntamente con las clases, está de sobra también el odio de clases. Solamente entonces podrá desarrollarse de lleno el hombre nuevo. Así se intenta justificar ante el foro del marxismo la idea rusa de fraternidad en vía de resurgimiento.

Por ahora sólo unos brotes jóvenes y tiernos de esa nueva fraternidad se atreven a asomarse; son los primeros anuncios de una gran renovación psíquica. En cambio, la política en la práctica se mueve —ahora como antes— en unas formas repulsivamente groseras. Esta contradicción entre la realidad política y el postulado psíquico no ha de sorprendernos. Todos los grandes movimientos nacen de principios pequeños, hasta inverosímilmente diminutos,

y siempre crecen primero en el campo del espíritu y no en el del Estado. También en Rusia pasará aún mucho tiempo antes que la política se adapte al nuevo humanismo y finalmente se someta al mismo.

A los esfuerzos que se observan en el interior de Rusia corresponde un movimiento postrevolucionario en el extranjero. A él pertenecen aquellos emigrados rusos que aceptan la revolución de octubre como hecho histórico, pero procuran nacionalizarlo y espiritualizarlo. (Se reúnen especialmente en torno de las revistas *Nowi Grad* y *Nowaia Rossiya*.)

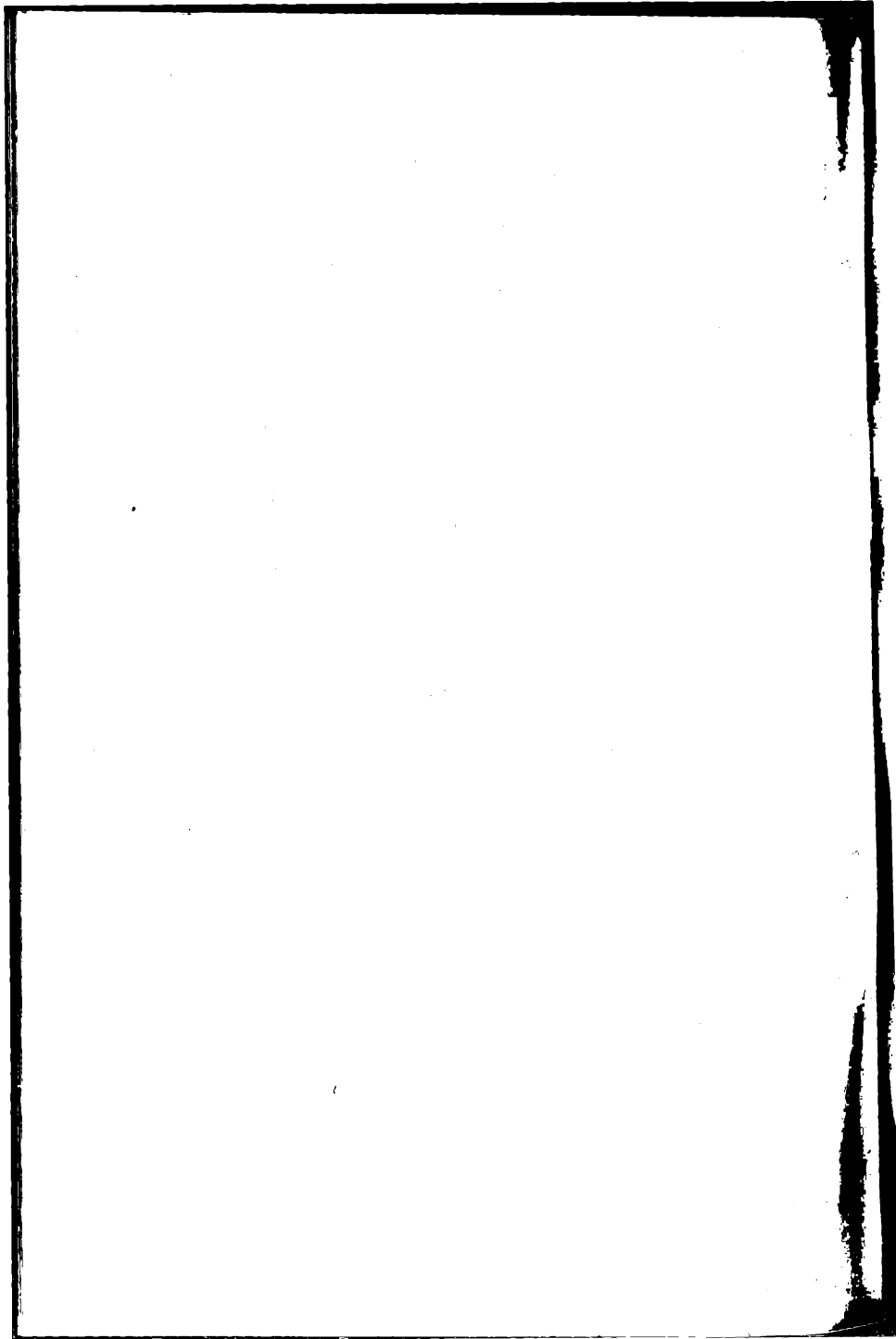
La parte más importante de la lucha que el Occidente y el Oriente sostienen por el alma rusa se refiere a la *cuestión religiosa*. Aquí se exterioriza el poder del espíritu oriental en una doble dirección. Al materialismo, y hasta al mismo ateísmo, les da una consagración religiosa, y renueva —por ahora ocultamente— la verdadera fe cristiana (A este tema he dedicado, por su importancia, dos capítulos especiales, el séptimo y el octavo).

Los mismos bolcheviques han contribuido en alto grado a que decreciera la influencia occidental, suprimiendo la capa superior de la sociedad. Esta capa —y no la gran masa del pueblo— sentía simpatías por la formación occidental. Solamente ella conocía Europa por viajes y estudios. Solamente ella disponía de los adecuados conocimientos lingüísticos. Esto ha cambiado de un modo fundamental. El ruso de hoy no educa a sus hijos por medio de instructores alemanes o franceses. Con la baja del conocimiento de las lenguas decrece de un modo inevitable también el conocimiento de la cultura occidental. Los viajes al extranjero son casi imposibles y no pueden emprenderse por simple gusto. Así, la juventud rusa va creciendo en una cuarentena no solamente en lo político, sino también en lo espiritual, circunstancia que no le permite seguir las corrientes culturales del Occidente y adherirse a las mismas. El cierre de Europa obliga a Rusia a replegarse sobre sí misma y andar por su propio camino.

El período europeo de Rusia toca a su fin, y empieza el asiático. El intento más radical de occidentalización se termina con el retorno de Rusia a Asia. ¡La revolución bolchevique como despertar de Asia!..., así ven las cosas un número creciente de occidentales y de asiáticos. Va ganando terreno entre los pueblos orientales esta convicción: el europeo ha venido a nosotros como opresor, el ruso viene como libertador. Estos ambientes los toma por punto de partida —y con el mayor éxito— la propaganda del Komintern. La reconciliación de los enemigos hereditarios, Rusia y Turquía, es

una señal visible de las nuevas relaciones de los rusos con los asiáticos.

Los rusos luchan para vencer la cultura prometeica en suelo ruso. Pero vendrán tiempos en que rebasen las fronteras de su país y ataquen el espíritu occidental en su propia patria. De esta evolución depende el destino de la humanidad: Europa ha sido la desgracia de Rusia; Dios haga que Rusia pueda ser la suerte de Europa.



SINTOMAS DE UN CAMBIO EN EL HOMBRE OCCIDENTAL

Hace ya decenios que Europa está pasando por un profundo cambio espiritual e intelectual que parte desde dentro. Especialmente el grandioso acontecimiento de la guerra de 1914, en que se reveló la crisis, aun más, la imposibilidad de la cultura prometeica, tenía que sacudir hasta el fondo al hombre occidental. Visiblemente está a punto de entrar en unos territorios donde domina un nuevo arquetipo. En el curso de esta evolución el occidental se acercará cada vez más al ruso-oriental, así como desde 1500 iba asemejándose más y más al hebreo. El mismo va formando en sí —sin intención preconcebida— los prerequisites psíquicos, que no solamente hacen posible la nivelación occidental-oriental, sino que hasta la exigen.

El síntoma más significativo de la transformación es *el cambio de postura ante la religión*. Los tiempos de indiferencia religiosa tocan a su fin. Esta es la impresión que se recibe al estudiar la producción de libros, las conferencias, los debates de la prensa sobre cuestiones referentes a la concepción del mundo, la labor artística y demás manifestaciones de la vida intelectual. Especialmente entre los instruidos va ganando terreno la religión, hasta en la misma Francia, en el país de la duda y del pensar libre. Con éxito trabaja el *Institut Catholique* de París —universidad privada con varios millares de alumnos— por conciliar la ciencia y la fe; y de las filas de los escritores y poetas afluyen defensores entusiastas al catolicismo.

El resurgir de la religión presupone un cambio general en la mente del hombre occidental. Su preludio es *la crítica pesimista de la civilización moderna*, que desde el ideal rousseauniano de huir de la cultura hasta la teoría de decadencia de Klages, no desaparece ya del pensamiento europeo. Esta filosofía del ocaso es una forma velada de arrepentimiento. Es el sermón de penitencia de los tiempos actuales. En consonancia con el estilo de la

época, se sirve de un modo de expresión filosófico-crítico, en vez de recurrir a la forma teológico-moral. Pero el objetivo es el mismo. Siempre que una época está preñada de nuevas fuerzas religiosas, surgen los predicadores de penitencia, señal la más segura de que va madurando en el hombre la conciencia de su culpa y de su impotencia. Desesperación, la miseria de la vida —miseria que clama— es el acorde fundamental de la filosofía existencialista (Heidegger, Jaspers). Un opresor sentimiento de culpa pesa sobre los teólogos dialécticos, los corifeos del movimiento más agitado del protestantismo desde hace generaciones (Barth, Gogarten). Contrito, dándose cuenta —con horror— de su arraigada perversidad, siéntese el hombre arrojado a la nada, o se arroja él mismo en el polvo ante Dios.

El hombre no es digno de Dios; ésta es la convicción que se asoma en el hombre occidental, el cual hace poco pregonaba que la idea de Dios no era digna del hombre. Está preparándose la penitencia conjunta de todo un continente, que finalmente ha de culminar en el descubrimiento espantoso de que la cultura prometeica, con sus miserias y fatigas de cuatro centurias, ha sido un rodeo.

Un segundo fenómeno cultural indica el renacer de la religión en Europa: *surgen mitos sociales y nacionales*, religiones de apariencia, pseudomórfois religiosas. A primera vista parecen demostrar todo lo contrario de una renovación religiosa, el principio de una idolatría estrepitosa, marca de una irreligión que hace al hombre enemigo de la fe religiosa, en vez de hacerle su seguidor. Pero precisamente en esto late un profundo sentido religioso. La persecución de la religión es una señal de su redescubrimiento. Los primeros que vuelven a preocuparse de ella con pasión son sus contrarios. Donde se persigue a la fe, allí se le da importancia. Formulo la tesis atrevida de que una época que destruye los templos ya no es tan atea como la que pasa indiferente por delante de los mismos. Este no es ya el camino de la irreligión, sino un camino erróneo de la religión. Lo divino forcejea en el hombre para adquirir forma, pero primero surge una caricatura diabólica. Tiene que atravesar en el alma humana unos suburbios satánicos antes de llegar al centro espiritual donde puede desarrollarse con toda pureza. Los demonios son más viejos que los ídolos y los demonios malos más viejos que los demonios sociables. De profundo sentido es lo que se anuncia en los Evangelios: que la parusia de Jesús será precedida inmediatamente por la aparición del Anticristo. La mente moderna lo expresaría de esta manera: Las pseudoformas de la religión pre-

ceden a su verdadero renacimiento. En una época ateísta la religión ha de ser perseguida para volver sobre sí. Esta lucha no aniquila la fe, sino que la sacude, la despierta. Las fuerzas religiosas se vigorizan al verse oprimidas. Pierden su vigor y su frescura precisamente cuando se sienten demasiado seguras.

La persecución religiosa y su prelude, la divinización de valores perecederos, no empezó en Europa, sino que salió de Rusia. Era cosa reservada al comunismo ruso el fundir el contenido materialista del marxismo con el fervor religioso del Oriente. Esta particularidad del bolchevismo se propagó a los contramovimientos que suscitó. Los obligó a adoptar —si no querían sucumbir a él— la misma postura semirreligiosa. En este punto se pone de manifiesto una vez más la recíproca dependencia de los enemigos, dependencia no menor que la que existe entre personas que se aman. (La agarrada y el abrazo se parecen hasta confundirse.) También en Europa ha empezado la lucha por Dios a raíz del empuje dado por Moscú; y ha empezado contra el querer y hasta contra el saber de los impulsores y de los impelidos. Un “pathos” oriental-religioso ha envuelto la política y la ha transformado hasta tal punto que ésta se vive a sí misma como religión, y se porta como tal y por tal motivo ataca toda (otra) religión. Las pretensiones políticas de totalitarismo, propias de los tiempos actuales, tienen también en Europa un matiz religioso. Significan que unos valores perecederos ocupan el puesto que habría de ocupar Jesucristo. Así, ya a nuestra vista, el Oriente ruso se inmiscuyó con una fuerza capaz de dar dirección, en el destino espiritual del Occidente y provocó allí un proceso que no puede terminar sino con el renacimiento de la religión cristiana.

El nuevo resurgir de lo absoluto en la cultura tenía que rozar también la *ciencia teológica*. La teología católica siempre guardó contacto con el mundo sobrenatural; pero no ocurre lo mismo con el protestantismo. Este se enervó en el siglo XIX, llegando a simple doctrina de una concepción del mundo. Hoy día está a punto de recobrar el carácter de religión, especialmente en la teología dialéctica. Esta ha restituido el protestantismo a su estado primitivo y le devuelve las cualidades y los tormentos de su principio. La cima infranqueable entre Dios y el mundo aparece de nuevo, pero también aparece Dios en su elevación y grandeza, inasequibles al hombre. El protestantismo otra vez se encuentra con los poderes eternos, cuando no ha sido —desde la extinción del romanticismo— más que mera ciencia de la Iglesia, o en el mejor de los casos, ciencia de hombres piadosos. Ahora es menos crítico que antes, más comprensivo para el culto, y la

cuestión litúrgica, que se vió eclipsada por problemas dogmáticos. También en los círculos protestantes se ha dejado ya de cavilar y discutir de Dios. Se empieza a buscar el encuentro con El en el lugar sagrado, y ante todo, van creciendo las fuerzas del amor. En ambos campos del cristianismo europeo campea el espíritu de reconciliación, que subraya los elementos que unen con más vigor que los que separan. A la vista del enemigo común el pensamiento de solidaridad acerca las confesiones. Disminuye el sentir antirromano de los protestantes, crece su comprensión para los objetivos ecuménicos; y la cuestión de la unión de las Iglesias —cuestión de destino para el cristianismo— puede ser abordada en uno y otro campo. Brilla en el lejano horizonte la aurora de un nuevo sentimiento universal, ante el cual empieza su retirada el sentimiento de punto, con su espíritu de contraste y de odio. Naturalmente, al mismo tiempo toman gran incremento en el seno del protestantismo corrientes de Iglesias nacionales; peligro asaz grave, porque introducen en el cristianismo, además de las fuerzas desintegrantes —ya muy activas— la discordia que existe entre las naciones de Europa. Rayos de esperanza y nubes de fatalidad...; ¿puede ocurrir de otro modo en un “entretiem po” lleno de contradicciones?

En la época prometeica las *ciencias* se han desarrollado de tal manera, que una se aislaba de la otra, y la más joven arrinconaba siempre a la más antigua —con deberle su origen—, procurando arrumbarla como trasto inútil. La filosofía se separó de la teología; las matemáticas se alejaron de la filosofía; de las matemáticas las ciencias exactas y de éstas la técnica. Así, el espíritu humano, creyendo subir, en realidad bajó gradualmente del Dios del cielo hasta la materia de la tierra. Finalmente, la mecánica, la ciencia de la “cosa”, que parte de la materia muerta y mediante ella quiere explicar lo vivo, domina el campo.

Cada época se caracteriza por las ciencias a que se dedica con preferencia. El hombre prometeico tuvo predilección por el saber mecánico (química, física, astronomía), porque era éste el que menos resistencia oponía a su voluntad de dominio articuladora. Colocó en último término las ciencias vitales (biología, fisiología y psicología); y cuando les dedicaba atención, las concebía de una manera mecánica. Finalmente, confinó con orgullo las ciencias de lo absoluto (metafísica y teología) al ínfimo puesto de la escala del espíritu. El hombre de hoy está en camino de corregir este orden de valores. Actualmente predominan las *ciencias de la vida*, ante las cuales ha de ceder la mecánica en toda la línea. La biología hasta se inmiscuye en la política. Como doc-

trina de razas determina la distribución social del poder. Como antropología, va desarrollándose de un modo visible en una doctrina universal, es a saber, en la ciencia que se refiere al hombre en su calidad de ser vivo. No preguntamos qué es lo que ocurre aquí biológicamente, sino qué ocurre psicológicamente, qué transformación hubo de obrarse en el alma del hombre para que viera al mundo no ya de un modo mecánico, sino vitalista. La vida como forma de existencia contiene un factor que se escapa al análisis de la razón, factor reconocido por la biología auténtica. Se revela en el ser individual. Sus variantes individuales se susstraen al cálculo matemático. Por consiguiente, si el hombre se vive a sí mismo y vive el mundo como organismo vivo, entonces el miedo a las oscuridades del existir y el deseo de regularlas han de estar en vía de decrecer; y el respeto reverencial ante el Todo y sus enigmas debe ir ascendiendo. El aprecio vitalista-orgánico del mundo es un fenómeno del "entretiempo", una estación de paso, que el hombre pensador atraviesa en su camino que de la mecánica le conduce a la metafísica. Despacio va acercándose otra vez a los valores absolutos, por los cuales está luchando de nuevo la filosofía contemporánea. Empieza a darse cuenta de que existen valores y verdades eternos. Naturalmente no ejercen la misma influencia en todas las épocas y en todas las culturas; mas no son los valores los que cambian, sino la relación del hombre con los mismos y, en consecuencia, el poder de ellos sobre el hombre. Solamente así puede la historia del espíritu producir la impresión de que el camino del espíritu pasa a través de un cementerio de verdades.

Paralelo al desarrollo de la biología es el de la *psicología*. Hoy se abandona la psicología de la asociación y se estudia propiamente el espíritu, ufanándose los psicólogos de haber descubierto otra vez el alma, ese ser inconcebible-místico. El hombre prometeico, con su apego a las cosas, había reducido a simple "cosa" el alma misma y finalmente había cultivado una psicología sin alma.

Ya que el respeto —y con él la confianza— va volviendo despacio a la trabazón del todo, la *física*, la reina de las ciencias exactas, ha renunciado al criterio rígido que tenía respecto de la causalidad. Acepta el concepto de finalidad y admite la posibilidad de prever solamente como "probabilidad estadística" (DE BROGLIE). El hombre del miedo originario admitía sólo la *causa efficiens*. En su propia formación no tenía que cooperar el porvenir, que, por decirlo así, era el esclavo del pasado, del que procedía con una necesidad matemática y por el cual podía ser

calculado de antemano. Hoy día, junto a la causa eficiente se admite la dirección, la *causa finalis*. Lo que va a ser es concausa de lo que es, como lo insinuó ya Nietzsche. A esta percepción no se podía llegar cuando el hombre, bajo la presión de su miedo originario, temía del porvenir y procuraba quitarle todo poder. Dígase lo mismo de la teoría de mutación establecida por De Vries. Es una biología por saltos, una biología "rusa", que demuestra que vuelve a ser posible psíquicamente a un nuevo tipo de pensador el separarse del concepto de la continuidad calculable.

También el *psicoanálisis* sigue el mismo derrotero. Porque, ¿qué significa el descubrimiento de lo inconsciente? Que el hombre traza más estrechos límites a su capacidad de conocer. Nota que su razón no puede seguir la vida instintiva en todos los rincones. A esta percepción científica le precede la disminución del orgullo. Por el mismo motivo la actual *teoría del conocimiento* busca empalmarse nuevamente con conceptos prekantianos. Rechaza la locura de que el sujeto cognoscente produzca el objeto. Hace correr el centro de gravedad del sujeto cognoscente hacia afuera, hacia el todo; señal de un sentimiento universal que empieza a germinar. Hasta está dispuesta a veces (por ejemplo, en Max Scheler) a atribuir al objeto una cooperación en el conocimiento. Con ello restaura el carácter de revelación del conocimiento, que Europa había negado desde Herbert de Cherbury.

Hace todavía pocos años que la *medicina* se ufanaba de poder dar la situación "recta" a todos los órganos del abdomen. Pero actualmente surge un tipo de médico que vuelve a la comprensión penetrante de Paracelso, y modestamente reconoce: *Natura sanat, medicus curat*. "El respeto a la naturaleza y la estima de todo lo vivo será siempre la religión del médico verdadero", escribe Lieck. Esto no es ya el orgullo del hombre prometeico. Expresión elocuente de que el absolutismo médico está en vía de desaparecer es la Oudenoa-terapia en la psiquiatría, un simple acompañar la enfermedad con un tratamiento de pura apariiencia, inofensivo, recurriendo a motivos sugestivos. Hoy día un sector médico vuelve a estar dispuesto a reconocer la fuerza curativa de la religión, y aun las curaciones milagrosas, por ejemplo la curación inexplicablemente rápida, por medio de la oración, y no solamente la curación de perturbaciones funcionales, sino hasta de graves dolencias orgánicas, como osteítis, tuberculosis, lupus. (Cf. el instructivo libro del médico Vallet, jefe de las oficinas de constatación medical de Lourdes: *Mes conférences sur les guérisons miraculeuses de Lourdes*.) El médico de hoy vuelve a ver hombres en-

fermos, y no solamente enfermedades. De modo que se opone a la corriente materialista, y no sólo trata partes enfermas del cuerpo, sino que ve en el órgano dañado el síntoma de una perturbación general de todo el organismo. Vuelve a saber que la lesión más pequeña es un daño padecido por todo el cuerpo. Con otras palabras: también deja de ser ya hombre de visión fragmentaria. El especialista en las ciencias va perdiendo paso a paso su autoridad, y se empieza a sentir la falta del médico de cabecera (medicina general). O dicho de otra manera: el médico se aleja del técnico y se acerca al sacerdote. Empalma con los factores terapéuticos la voluntad que tiene el enfermo de curarse, de modo que médico y paciente ya no se hallan frente a frente como señor y siervo, como sujeto y objeto, sino como personas de iguales derechos que con trabajo mancomunado se esfuerzan por lograr la curación. Esto significa que resurge el pensamiento de fraternidad en la medicina. El mismo espíritu se revela en lo que hace a la vivisección. En los círculos médicos no sólo se sienten escrúpulos de practicarla, sino que hasta se formulan protestas abiertas contra la misma (Ciaburri!). Se despierta nuevamente un sentimiento de fraternidad para todo lo vivo, una especie de solidaridad de los seres orgánicos. Como siempre, encuentran bastantes motivos para justificar ante la razón el cambio psíquico. Ahora dicen que se puede prescindir de la vivisección y hasta afirman que es engañosa, porque la enfermedad artificiosamente provocada es esencialmente distinta de la dolencia producida por vía natural.

La evolución que he intentado esbozar brevemente en sentir del especialista es un caso particular. Regularmente ve en ella el progreso de su ciencia. Pero, en realidad, ocurre lo mismo en todas, aunque en forma distinta, transformación del sentimiento fundamental del mundo, tránsito de la desconfianza al respeto, de la presunción a la modestia, tanto si se trata de reconocer lo subconsciente en el psicoanálisis o la finalidad en la física, como si se trata de la Oudenoa-terapia en la psiquiatría o de la teoría del conocimiento de Dios en la teología dialéctica. El hombre empieza a verse más pequeño, porque empieza a ver nuevamente el todo, porque empieza a ver nuevamente a Dios. De ahí que en el siglo xx —como antes en el xvii— sea posible encontrar investigadores de la naturaleza creyentes (Jeans, Eddington, Planck, Marconi). La ciencia exacta declara haber progresado tanto, que la religión es de nuevo cosa aceptable para el investigador —según Jeans, lo es hasta la historia bíblica de la creación.

No son descubrimientos científicos los que han provocado este cambio, sino el alma humana; y no debería hablarse de progreso, sino subrayar el hecho de que el espíritu humano empieza a volver la espalda a una tremenda perversión y a mirar nuevamente con serenidad y naturalidad el mundo. Va cambiando la concepción del mundo, porque cambia el alma. Aquélla es siempre el espejo de ésta.

Las nuevas opiniones van madurando en algunas mentalidades privilegiadas; la nueva religiosidad germina en unos pocos corazones generosos silenciosamente y lejos de la corriente y del estrépito del día. Siempre suele ocurrir lo mismo al cambiar los tiempos. Antes de imponerse y adquirir validez general, lo nuevo suele ser el atrevido modo de pensar y sentir de una reducida "élite" espiritual, que tiene que sufrir hasta que lo nuevo no sea ya nuevo. Son los mejores los que se unen y reclutan discípulos. Los contradice rudamente la vida práctica de la época, que nada quiere saber de respeto reverencial, bondad y amor a los hombres, sino que se coloca abiertamente del lado de la injusticia y de la violencia. Precisamente ante nuestros ojos llega a su punto culminante el delito prometeico. En la gran masa de los contemporáneos no se nota ni rastro de una vuelta sobre sí, de arrepentimiento, de ascenso hacia un nuevo y noble humanismo. Y a pesar de todo, el horror de la época no destruye el hecho de que en el Occidente está preparándose un cambio psíquico general, que le acerca despacio al espíritu oriental. Mientras la cultura occidental, destinada a perecer, va hundándose en la noche del ocaso, en el lejano horizonte alborea la aurora de un eón yoaneo. *Coincidentia oppositorum*. Cuadro del "entretiempos"!

EL DERRUMBAMIENTO DEL OCCIDENTE

El hombre prometeico fué quien se atrevió a hacer por vez primera el ensayo de modelar nuevamente el universo, partiendo del hombre. Atribuyó al hombre el mismo papel de Creador y Señor, en el cual había visto hasta entonces a Dios. Este intento está a punto de fracasar en toda la línea.

La *ciencia exacta* se ve obligada a hacer el descubrimiento sorprendente de que el mundo, a medida que la razón lo va descomponiendo, se hace más y más complicado. Tras la solución de cada enigma surge un sinnúmero de problemas sin resolver; por ejemplo: en la física moderna crece el número de las constantes más rápidamente que las leyes formuladas para expresar las constantes anteriores. De un modo irresistible va creciendo la corriente de lo lógicamente posible. No hay Hércules que mate la hidra de la problemática. El físico De Broglie reconoce abiertamente, en su libro intitulado *Matière et lumière* (1937): "Todas las veces que el espíritu humano logra con grandes esfuerzos descifrar una página del libro de la naturaleza, se ve obligado a comprobar inmediatamente cuánto más difícil le resultará descifrar la siguiente". Las leyes naturales, por las cuales el mundo, al parecer, se dejó gobernar y explotar cómodamente, empiezan a fallar. Se pone de manifiesto que no son más que simples adminículos del pensar, ficciones que no obligan objetivamente, mitos del hombre prometeico. "Lo que nosotros llamamos leyes naturales es la suma de métodos que hemos inventado para apropiarnos las cosas y ponerlas al servicio de nuestra voluntad" (Boutroux: Sobre el concepto de la ley natural en la ciencia y la filosofía de los tiempos presentes). Así —con sorpresa de muchos— llegamos nuevamente al milagro, del que habíamos huído —conducidos por la razón—, al reino de lo calculable. El racionalismo se refuta a sí mismo.

Ha fracasado el intento de rebeldía contra la muerte y la enfermedad. Hace poco todavía que la medicina se jactaba de

ir suprimiendo las enfermedades infecciosas. Hoy día no es posible negar que otras dolencias, como el cáncer, las enfermedades cardíacas, nerviosas y cerebrales, suben, en la misma medida en que bajan las enfermedades infecciosas. Sólo cambian las formas de la enfermedad, mas no su intensidad. No parece sino que al conjunto de los seres orgánicos se le destina cierta medida de dolor, sin la cual no pueden mantenerse en equilibrio. Por cierto, la mortalidad ha bajado rápidamente. El número de habitantes de la tierra casi se ha duplicado en los últimos cien años. Pero ¿qué se sigue de ahí? Que el hombre se ahoga por su propia masa. La naturaleza se vengá, oprimiéndole con el número. El equilibrio entre el número de hombres y el suelo que los alimenta se hace cada vez más débil. La tierra empieza a ser demasiada estrecha para sus habitantes. Van creciendo sin cesar —en número y en susceptibilidad— las superficies de roce. La consecuencia es: una lucha cada vez más exacerbada por el cebadero, la atrofia y la artificiosidad de todo el modo de vivir, con su molesto peso de organizaciones, sin las cuales las masas, en continuo aumento, no podrían ya ser contenidas. Al final del proceso evolutivo habrá catástrofes de proporciones inauditas, guerras como la del 1914, revoluciones como la rusa. En ellas se resarce con golpe brutal la muerte de todo cuanto fué arrebatándole la ciencia pieza por pieza, con fatigosa lucha. Ella no va de regateos. Lo que le toca se lo lleva. De ahí que cuanto más raras, más terribles son las guerras. Nadie se entromete impunemente con su razón calculadora en el ritmo de la muerte y de la generación, torciendo las leyes que determinan el aumento y la baja de la masa de vida. Hacia el 1350, la peste redujo en un breve lapso de tiempo el número de los habitantes de Europa, que era de 90 millones, a 65. En nuestro siglo son otras catástrofes las que ofrendan a la muerte las víctimas que le son debidas. También en este punto el hombre no ha hecho más que cambiar las formas sin poder variar nada en el hecho mismo de la aniquilación de la vida. Y, sin embargo, la guerra de 1914 y el bolchevismo no son más que suaves avisos de lo que nos está esperando todavía. Puede ocurrir que el hombre mismo —en la guerra de bacterias— restituya a las epidemias sus antiguos derechos y se aniquile por los mismos conocimientos de la naturaleza por los cuales ha buscado hasta ahora burlar la muerte. Una danza macabra de un humor espantoso.

Ha fracasado *el intento de levantar el reino terrenal del bienestar general*. Ciertamente, nunca hubo una cultura como la prometeica, que se lanzase con tanta energía y unilateralidad a con-

quistar el placer de los sentidos, el bienestar del cuerpo, riéndose de las preocupaciones por la salvación del alma, y nunca hubo cultura que hiciera más infeliz y miserable al hombre. Para conseguir su objetivo el hombre moderno creó, por encima del orden natural de las cosas, un mundo peregrinamente artificioso, un sustitutivo de mundo, lo que llamamos civilización moderna. Al lanzarse a su empresa estaba orondo de un pletórico sentimiento de fuerza. Pero a medida que iba progresando la mecanización, iba subiendo también el malestar en la cultura. Ya en el fondo del romanticismo —el primer intento de arrojar luz sobre el problema de la máquina desde el punto de vista de la concepción del mundo— late el presentimiento de que Europa sigue falsos derroteros. El mundo artificioso fué alejándose más y más de su Creador, le superó; y ahora funciona según sus propias leyes. En la economía se separó del hombre la “casa”, la “empresa”; ésta se presentó frente a él como un poder independiente, con su propia fuerza expansiva, y le obligó a “invertir su dinero en el negocio” hasta en contra de sus intereses e inclinaciones personales. Mientras en la antigüedad y en la época gótica hubo hombres que trabajaban o comerciaban, en la época prometeica se constituyó en una grandeza propia, independiente, el conjunto de los intereses y negocios: la “empresa”, tras la cual desaparece el hombre, con lo que se extiende un anonimato desconsolador por la vida moderna. (¡Y, sin embargo, fué el hombre prometeico quien anunció el derecho de la persona libre!) Lo insólito del nuevo poder de vida infunde al hombre un sentimiento opresor de falta de libertad y miedo. Sucumbe el hombre al aparato técnico y a las organizaciones que él mismo ha creado. Con otras palabras: *los mecanismos se hacen autónomos*. Se tornan demonios. En ellos surge nuevamente el elemento no su-peditado a la razón, que el hombre prometeico creía haber desterrado para siempre mediante la mecanización. El pensamiento de la autonomía de los mecanismos surge por vez primera en la doctrina marxista, en el concepto difuminado de las circunstancias de la producción, frente a las cuales el hombre no se siente ya superior, ni siquiera de suficiente talla, sino víctima de unos espíritus malignos. El marxismo, en último término, es una protesta contra el querer trocar al hombre en “cosa”, contra el triunfo de la cosa sobre su Creador, contra la perturbación del equilibrio entre el alma y el mundo que la rodea. Hoy día el hombre, que quiso dominar la naturaleza, se encuentra sin tino ante el espectro de la anarquía.

También la técnica y la política estatal siguen —como la economía— sus propias leyes de desarrollo, que ya no consue- nan con los deseos humanos ni los tienen en cuenta. La máquina le quita al hombre el trabajo, la organización le quita la libertad, y ambas le quitan el poder. Hace cien años el hombre esperaba que la máquina le prestaría el mismo servicio que el esclavo al hombre de la antigüedad, que le haría libre para el noble trabajo del espíritu. Pero si bien hoy para muchos menesteres de la vida necesitamos menos tiempo que nuestros antecesores, tenemos incomparablemente menos tiempo que ellos para nosotros mismos. No somos ya los señores de todo el proceso. El mundo de las máquinas nos arrastra con su ritmo, que no es el ritmo de lo orgánico, y acosándonos nos lanza a través de la vida. En América hombres graves proponen que los nuevos inventos, antes de ser autorizados, sean examinados por una comisión estatal para cerciorarse de que no dañan al bien general.

Nos da miedo nuestro propio saber. No se dirige impunemente una mirada espiadora al taller de la naturaleza ni se roban sus patentes. Europa empieza a comprender lo que había olvidado por el orgullo de que la llenaron sus inventos: que los conocimientos acerca de la naturaleza multiplican también las fuerzas de destrucción. Grave contratiempo para una cultura que, como la prometeica, se funda en el sentimiento de contraste. Poco a poco se nos van abriendo los ojos para la sencilla intuición de San Agustín; es a saber: que la ciencia no vale nada sin el amor. En la China el invento de la pólvora estuvo al servicio de fines pacíficos. En Europa incrementa la destrucción; prueba de que la postura espiritual es decisiva respecto de la esencia, el valor y el alcance de una conquista técnica. Una misma técnica viene a ser distinta en pueblos que sienten de otra manera. Así como sucumbe el hombre a la máquina, sucumbe también a las organizaciones. Cuanto más imprescindibles, rígidas y amplias son éstas, tanto más amenaza el capricho de su gobierno. También la idea del derecho se ahoga por la masa, por la sobreabundancia de hombres y normas. En vez de la esperada seguridad y calculabilidad de la existencia, el hombre moderno ve en torno suyo poderes demoníacos que no puede conjurar.

Ya Napoleón I chocó con este fenómeno. En 1812, en las semanas críticas de estallar la guerra, escribió a Alejandro I: "Hay que andar con cautela; al llegar las cosas a cierto punto nadie puede ya detenerlas". En 1914 las órdenes de movilización no podían ya ser revocadas "por motivos técnicos". En 1935 los amplios preparativos de Italia tenían que desembocar en la gue-

rra contra Abisinia. El aparato técnico siempre impulsa, a viva fuerza, hacia el estado para el cual está destinado. Antes de la Guerra de los Treinta Años se formaban los ejércitos para hacer guerra. Hoy día se declara la guerra porque hay ejércitos formados (permanentes). De ahí la creciente dificultad en los últimos decenios de localizar un conflicto. La maquinaria bélica, puesta una vez en marcha, no se detiene en el punto en que lo desea el hombre. Sigue su lógica y no ya las órdenes que el hombre dicta. Un día le arrastrará —“por motivos técnicos”— a la gran catástrofe final, tanto si quiere el hombre como si no quiere.

Hace unos decenios nos alegrábamos de haber logrado dominar el aire. Hoy día ciudades enteras, con millones de habitantes, están temblando por los horrores de un futuro bombardeo; y para conjurarlo se emplean grandes medios en dinero, tiempo y trabajo, ¡en una época encaminada casi exclusivamente a la utilidad y al buen rendimiento! No parece sino que se repite el caso de Icaro, que resolvió el problema del vuelo y precisamente en esta empresa pereció.

La técnica ha entrado en la etapa de su propia aniquilación. Hoy día apenas hay invento técnico que no se refiera a la guerra o que no sea sometido a examen respecto de su posible aplicación bélica. La industria fabrica de un modo predominante medios de destrucción o medios de defensa contra la aniquilación que amenaza. Inmensos son los gastos que se hacen en armamento. La juventud sacrifica a los intereses militares una parte creciente de su tiempo de formación científica. Hay economías nacionales que se mantienen únicamente por su producción de guerra. Se va al armamento para deshacerse de los “sin trabajo”. Y es necesario intensificar el armamento para poder seguir dando trabajo a los obreros. De esta manera “se sana” la economía. Mas no hay que confundir el rojo hético de las mejillas de un candidato a la muerte con el rostro de un joven sano. La Europa prometeica se encuentra ante este dilema: armamento gigantesco que conduce a la guerra o el desarme —despidiendo masas de obreros— y el bolchevismo. Con otras palabras: sólo puede escoger entre diversas formas de derrumbamiento. Se ha decidido por el armamento y la guerra; intenta conservar la vida preparando su propia y definitiva aniquilación. Con ello, ciertamente, aplaza la decisión, pero más espantosa será. Europa se parece a un deudor, que para salir del apuro momentáneo acude a un usureiro para un préstamo a unos intereses que con toda seguridad le arruinarán.

Los últimos esfuerzos de la cultura occidental ya no tienen otro objetivo que el de aniquilar todo el gigantesco aparato técnico, por el cual el hombre se separa así del cielo como de la tierra. Todo se encamina a hacer lo más fundamentales y agotadoras que sea posible las futuras guerras universales, enzarzar en ellas el mayor número de hombres concebible —también mujeres y niños—, invertir el mayor número de valores y entregarlos a la destrucción. (Si ahora la ciencia militar llama a la guerra total, sirve de un modo inmediato a las intenciones de la Providencia.) La última guerra europea ha llegado a ser —dentro de la técnica— la técnica de la aniquilación. Las potencias técnicas se levantan contra el hombre. La criatura mata a su Creador. Una tragedia Golem, de proporciones gigantescas histórico-universales.

La cultura occidental anhela su propia aniquilación. Perecedero es todo lo mortal, pero la forma de su ocaso es particular, propia. La cultura occidental no será vencida por conquistadores extranjeros como la de los incas y aztecas. Tampoco morirá de vejez, por agotamiento de fuerzas, como la romana. Se mata a sí misma en la plétora de sus fuerzas. Este suicidio de toda una cultura es un caso único en la historia humana. Goethe le presintió al escribir: "Veo venir el tiempo en que Dios no tendrá ya complacencia alguna en la humanidad y habrá de quebrantarlo todo para una creación rejuvenecida".

La cultura prometeica parece por una modalidad que hemos llamado "el hombre de las cosas", expresión que reúne en sí los conceptos de extraversión y materialismo. El hombre, el ser más agotado vitalmente, naturaleza enferma, sintió que no podía seguir desarrollando sus órganos, y entonces recurrió al cerebro e inventó instrumentos para la lucha por la vida. Esta es la hora en que nació la técnica, que dió al hombre la seguridad de poder mantenerse contra el mundo de los animales y el clima. Solamente en una etapa posterior del desarrollo, cuando el hombre empezó a tranquilizarse interiormente, tornóse meditabundo y se puso a cavilar sobre el sentido y la esencia de la vida. Esta es la hora en que nace la cultura del espíritu. En este momento irrumpe en el hombre un orden existencial superior, que se distingue esencialmente del mundo de la materia. El error fatal del hombre prometeico ha sido no querer saber nada de esa cultura, sino seguir el camino que principió con el invento de instrumentos y que no rebasa el mundo material. La cultura occidental bajó de Dios y del alma al mundo inorgánico. Finalmente llegó a moverse *debajo* del reino espiritual. (Lo que ella llama espíri-

tu no es más que inteligencia práctica, capacidad de inventar instrumentos, aunque es muy perfecta esta capacidad.) Allá, en el reino inferior de la naturaleza y por efecto de sus leyes, perece el hombre prometeico. Cuando el hombre ya no ve en sí más que un ser material y destruye lo que tiene de eterno, pierde la distancia a que debe estar del mundo de las cosas. Llega a enzarzarse en él; se hace un trozo de materia en un mundo material; se convierte en simple masa, que es vencida por masas mayores. Suelta de la mano lo único que le distingue de todos los demás seres: lo divino-espiritual, la posibilidad de ser libre. Al ver el mundo como máquina creyó ser no una parte de la misma que sigue traqueteando con el ritmo del conjunto, sino maquinista que aprovecha la máquina. La nueva concepción del mundo despertó en él sentimientos de pleno poderío. Miró el mundo como Dios mira al hombre: simple criatura. Pero no es posible mantenerse como señor fuera del mundo material si se niega la diferencia esencial entre hombre y máquina, entre alma y cosa. El hombre prometeico buscaba la libertad mediante el poder sobre la materia. Pero al final fué la materia la que dominó al hombre, el cual había perdido su libertad. El hombre perece a causa del falso concepto de libertad. La libertad no es un estado de dominio, sino renuncia, despegó de las cosas. (Los lidios se hicieron esclavos, porque, según refiere Tucídides, no sabían decir no.) También el poder esclaviza. También el señor depende de otros: de sus esclavos. Lo sintieron Sila, Diocleciano, Carlos V, los zares Iván IV y Alejandro I, para no nombrar más que unos pocos. Libre es aquel que guarda la debida distancia del mundo de la materia, y con el alma está aclimatado en el reino divinoespiritual. Para conservar su libertad de espíritu rechazó Jesús el poder sobre el reino terrenal. Tal es el sentido de la segunda tentación en el desierto. (Luc., IV, 5-8).

Con pasar de la época gótica a la prometeica, de la cultura armónica a la heroica, repitió el hombre la caída relatada en la Biblia. Sacrificó la paz del paraíso para ser como Dios, y al final se encuentra esclavo del trabajo. Sobre la moderna cultura occidental pesa la maldición del pecado. Esta maldición hiere también a todos los que tropiezan con esta cultura, tanto si se trata de rusos como de indios norteamericanos, polinesios, negros o esquimales. Finalmente, la ponzoña mortífera se vuelve contra el hombre mismo del Occidente.

El germen letal se encuentra ya en el origen de esta cultura, en el sentimiento originario del hombre prometeico, en la vivencia del yo y del mundo como contrastes. El espíritu de con-

traste precipitó a Europa tres veces —al principio de los siglos xvii, xix y xx— en la tragedia de su propio desgarramiento bélico. No encontramos nada similar en otras culturas. Este espíritu provocará también las guerras universales del porvenir, en las cuales se extinguirá la cultura occidental.

El hombre prometeico empieza a sentir su ocaso. Huye de la reconcentración, del silencio. Se refugia en el atolondramiento, en los placeres, en el trabajo y en la masa. ¡Con tal de no sentirse libre, con tal de no sentirse responsable! Prefiere la obediencia, la servidumbre. No es solamente esclavo, sino que quiere serlo. Está agradecido al César, que le quita de encima —juntamente con la libertad— el tormento de decidirse por sí mismo. Besa el azote que le hiere. Tal es la esencia del colectivismo contemporáneo. Es la unión forzosa de siervos, y no tiene nada que ver con la verdadera comunidad, que siempre es una comunidad libre de hermanos.

Un *ambiente apocalíptico* envuelve hoy la tierra. El sentimiento de una próxima catástrofe no nos abandona. No hay ya nada de la seguridad que el hombre moderno había soñado y casi realizado; no existe el orden terrenal del vivir que antes de 1914 anotábamos como haber imperdible de la humanidad. La historia política se desarrolla otra vez con las formas rudas que nosotros habíamos juzgado erróneamente como propias de unas circunstancias tiempo ha desaparecidas. El odio racial vuelve a ser —como en los tiempos primitivos— el motivo de formación política de poderío, en vez de los motivos dinásticos, estatales y económicos a que estábamos acostumbrados. El sistema de rehenes vuelve a estar en vigor. Se echa mano a mujeres y niños inocentes para vengarse de sus maridos y padres. Y esto en medio de una cultura de la personalidad, cultura que pregonó ser cada cual responsable de sus actos. Otra vez estallan guerras sin declaración de guerra, como las invasiones de los hunos y de los tártaros. Se dirigen también contra mujeres, niños y ancianos como en los tiempos bárbaros. Otra vez la religión adquiere el carácter de martirio. Las cosas se abren hasta el fondo y ponen al desnudo toda su problemática. ¿Qué sabíamos nosotros de la muerte? Conocíamos su espectro, de paletó y sombrero de copa, civilizado como nosotros mismos. ¿Qué eran para nosotros la guerra, la insurrección, la revolución? Palabras hueras, sin peligro. Cuando sentados en los bancos de la escuela leíamos en los clásicos latinos acerca de destierros y expulsiones, rehenes y espías, listas de proscripción y confiscaciones, ¿podíamos formarnos de todo ello una idea clara? Cuando la Biblia nos hablaba de hombres temerosos

de Dios, que se dejaron matar por su fe, ¿podíamos aún vibrar con tales hechos? Hoy día todos esos aspectos espantosos de la historia han cobrado nuevamente vida, después de haberse alejado tanto de nosotros que casi los veíamos difuminarse en la niebla de las leyendas. Otra vez todo es problemático, como al principio de la cultura. La vida ha vuelto a su desazón originaria. Hasta el miedo por la vida desnuda —miedo parecido al del animal acosado y que ya nos era desconocido—, la angustia por la libertad, la casa y la hacienda, recobra sus olvidados derechos. Y al mismo tiempo llevamos todavía en nosotros— ¡herencia del siglo XIX! —la imagen falaz, cada vez más pálida, de un mundo justo y estable, en cuyo parangón aparece claramente toda la amplitud del nuevo caos. ¡Cuán ridículo es, al ver ese rumbo de las cosas, repetir todavía que “se va despejando el horizonte político”, porque en algún punto de Europa dos ministros de distinta nacionalidad se dirigen mutuamente algunas palabras de cortesía! El desmoronamiento próximo de la cultura occidental es inevitable. Y formulo la pregunta: ¿Podemos desear siquiera que sea evitable? ¿No hemos de orar más bien pidiendo el juicio divino, el castigo de los hombres? Porque no puede renovarse la humanidad sino desde los abismos del tormento. Poca eficacia tiene la doctrina, algo más el ejemplo, y la eficacia mayor es de la miseria. Así como es menester acumular inmensas energías para descomponer el átomo, de un modo análogo se necesitan también tremendas catástrofes para quebrantar esa unión contraída entre la religiosidad y ciertos valores perecederos de los mitos y pseudorreligiones. Pero esas fuerzas religiosas han de ser liberadas, porque de lo contrario no es posible una “creación rejuvenecida”.

Los hombres longuividentes sufren hoy día mucho, porque sus gritos de alarma no llegan ya a los que obran. Autoridades completamente obcecadas acallan la voz de la sabiduría. Así la tragedia de los profetas es nuevamente —como tantísimas veces— el ver acercarse la desgracia sin poderla detener; y la tragedia de los que obran es no ver la desgracia que ellos mismos causan. ¡Videntes sin poder..., reyes inconscientes! También en esto hay un profundo sentido. Si las voces amonestadoras no chocasen con oídos sordos, el derrumbamiento quizá no sería tan seguro. Pero así lo es y ha de serlo. Nosotros decimos “sí” a todo cuanto hace inevitable el derrumbamiento de la cultura prometeica. Naturalmente, hemos de desear estar nosotros mismos en la primera fila del sacrificio, en el frente avanzado de los penitentes y de los que sufren. Sería vileza retirarnos a un puerto seguro y desde allí,

como Carovius en el "Gänsemännchen", de Jacob Wassermann, paladear como bocados exquisitos las noticias de desgracias ajenas.

El siglo xx es un siglo realmente trágico. El siglo anterior se vió preservado, merced a la ilusión del progreso y el creciente bienestar, de la visión clara de que se iba bajando. El próximo siglo tendrá tras sí las catástrofes, y con un sentimiento de alivio volverá la mirada hacia atrás, a nuestro falso camino. Mas nosotros, enloquecidos, nos precipitamos por este camino hacia el abismo, sin podernos ya detener. Sabemos o empezamos a barruntar que es por el camino de la muerte por el cual corremos jadeantes, mas no nos es posible ya abandonarlo. En nosotros sigue obrando inexorablemente el empuje de siglos, un empuje que nos precipita al abismo.

LA HERENCIA DEL OCCIDENTE EN LA CULTURA DEL PORVENIR

En la nivelación occidental-oriental descubrimos hasta ahora cuatro estaciones. En Rusia, el espíritu oriental hace retroceder el occidental (cap. I). En Europa aparecen los primeros indicios de una transformación profunda (cap. II). Al mismo tiempo la civilización prometeica prepara su propia aniquilación (cap. III). Finalmente, por medio de la lucha contra el Occidente va transformándose el ruso. Así como el Occidente se acerca despacio a una nueva postura del alma, postura más oriental, también el ruso revela algunos rasgos nuevos, esenciales, más afines a los occidentales. El enfrentarse con la cultura occidental le obliga a amoldarse a ésta en sus lados fuertes, hasta a adoptarlos a veces, para dominar así los puntos perniciosos. De ninguna batalla sale el vencedor tal como era antes. También el vencido cambia al vencedor. Epocas agonizantes, culturas decadentes, siguen viviendo, por cuanto obligan a sus sucesores a luchar para vencerlas. Como siempre, también en este caso la muerte y el nacimiento están íntimamente entrelazados. En el fin se siente el principio de una nueva vida. En el estado apocalíptico de una época se unen la muerte y la generación, como en los seres vivos más inferiores, que mientras propagan la vida perecen con gozo. En la extinción alienta no solamente el dolor, sino también la dicha de morir, lo que al mismo tiempo es una preñez de lo venidero. La relación entre la muerte y el amor se revela en el siglo XX por el destino de toda una generación. De ahí que Europa no ha de sentirse únicamente víctima.

En Rusia va formándose un tipo de hombre, que no es sencillamente el del hombre anterior al 1917 o al 1689, sino un hombre nuevo con alma oriental, pero que hubo de pasar por la cultura occidental como por un proceso de aceración. Es ruso auténtico y al mismo tiempo heredero de los valores eternos del Occidente. Este tipo surge en el eslavo, pero como contraste e imagen opues-

ta a Europa. Solamente este nuevo hombre podrá pronunciar en el problema Occidente-Oriente la palabra decisiva de la reconciliación. El ruso actual no es todavía el hombre yoaneo, pero llegará a formarlo, se purificará hasta ascender al mismo. Aun algunos rusos, que son enemigos jurados del bolchevismo, como Solonewich, hablan de la "generación fuerte" que va creciendo en el Estado de los Consejos. Está libre de la repugnante —y un día proverbial— pereza rusa, forma degenerada de la confianza originaria. Está ardiendo con creadoras energías de trabajo y se deja arrastrar por los grandes mandatos de la construcción. El movimiento Stakanow, los Udarniki y Otlichniki (trabajadores de "élite") revelan un creciente interés de trabajo y una conciencia del deber por parte de los obreros y no ya la indiferencia de antes. La conciencia de la dignidad del trabajo hasta hizo ceder el antiguo espíritu de siervo y los afanes nihilistas. Es posible que no se haya extinguido aún por completo el viejo Oblomow, que siga viviendo en el afán maniático de hablar, en los ensueños de los deseos. "Cómo será cuando... Vuelva usted dentro de tres meses, entonces..." Es posible que la administración muchas veces sea todavía "dilettante", que los trabajadores en general no tengan el suficiente sentimiento de responsabilidad y hasta estafen al Estado. Pero no cabe duda de que el ruso está a punto de trocar su actitud nihilista con respecto a la realidad en algo positivo. Esto lo ha logrado la revolución bolchevique. Ha conducido el ruso a la realidad, le ha acostumbrado a ella y le ha ganado para las próximas tareas. Le ha obligado a tomar en serio la vida. Si antes el ruso se reía del "mundito", hoy día —pasando al extremo opuesto— atraviesa una época en que solamente sirve a la tierra y procura dominar la materia. Valor, puntualidad y precisión son ahora cualidades altamente apreciadas. Esta época del trabajo disciplinado en provecho de "este mundo" —aquí y hoy— era necesaria para arrancar al ruso de su desconuelo nihilista que todo lo destruye. Precisamente así se expulsan de él con escorpiones aquellas propiedades que a los ojos de Europa le hacían —no sin motivo— despreciable y hasta insoportable.

Lo que Madame de Staël dice de los pueblos vale también para épocas enteras y para las culturas que las llenan: tienen los defectos de sus buenas cualidades y las buenas cualidades de sus defectos. El ruso, hombre de alma, necesita objetividad. El europeo, hombre de las cosas, necesita un nuevo humanismo. Quien se esfuerza de un modo unilateral por la perfección interior fracasa entre tanto en las empresas del día. Es inútil para la vida. Al ruso hay que ganarle para el mundo, reconciliarle con él; así

dejará de anhelar ver su fin. Al europeo, en cambio, hay que alejarle del mundo para que no se pierda por completo en las menudencias de lo temporal. El ruso ha de llegar a mayor entereza; el europeo a más virtud. El ruso ha de concentrar su sentimiento universal; el europeo ha de ensanchar su sentimiento de punto. Aquél ha de volver a ver y apreciar la tierra; éste, el cielo.

Valor sin virtud, bríos de actividad sin humanismo, son un peligro tremendo, porque en manos de quien no sabe de amor, las fuerzas más asombrosas no sirven más que para destruir. Todos los esfuerzos —no contenidos por una fuerza moral— se dirigen hacia la violencia y la muerte. Por el desequilibrio entre la virtud y el valor parece la cultura prometeica. Es valerosa para poder soportar la falta de todo humanismo.

La cuestión de si es posible una nivelación o una síntesis entre los rusos y los occidentales se amplía y se transforma en la cuestión general: ¿cómo es posible unir la virtud y el valor? Lo que importa es encontrar *aquella* postura espiritual con la que podamos ser valerosos en el reino de los hechos, sin herir el reino de los postulados morales. Aquí están los problemas que debe resolver la ética del porvenir. Que tienen solución lo demostró la época gótica. La reconciliación de la virtud y del valor desemboca en la reconquista del sentimiento gótico - armónico de la vida.

La nivelación occidental - oriental no exige renuncia ni por parte del Occidente ni por parte del Oriente. No significa que Europa haya de transformarse en una provincia de Rusia ni que Rusia haya de venderse con alma y cuerpo al modo de ser occidental, sino que dos potencias psíquicas se dirijan la una hacia la otra, siendo ambas unas formas originarias del modo de ser espiritual, que deben ponerse en contacto para dar vida a lo perfecto, así como el hombre y la mujer no pueden comunicar nueva vida si se evitan mutuamente. El hombre occidental ha contribuido con aportaciones insustituibles —que no desaparecerán ya del caudal de la humanidad— al orden exterior de la vida, a la economía, a la técnica, al Estado, a la articulación y estructuración de la sociedad. Pero, dirigiéndose unilateralmente al mundo exterior, ha perdido el alma. De ahí que sus conquistas técnicas pierdan en gran parte su eficacia. Mientras que el desarrollo de la circulación mundial acortó de un modo jamás sospechado las distancias entre los pueblos y hace posible el intercambio rapidísimo de valores espirituales y económicos, el espíritu estatal y económico, propio de la cultura prometeica, separa los pueblos más rudamente que nunca. Las disposiciones procedentes de ese espíritu —prohibición de en-

trada y salida de viajeros, cierre de divisas, impedimentos aduaneros, etc.— estorban de un modo sensible la circulación moderna, de suerte que hoy día un viaje de Berlín a Roma o de París a Moscú puede hacerse ciertamente en unas horas, pero en teoría; en realidad necesita una preparación de largas semanas, y aun así no es seguro que pueda realizarse. En este caso se pone de manifiesto que la técnica mundial, con sus intenciones de unir los pueblos, capitula ante el sentimiento de punto que los separa. Nada puede sin el alma que todo lo une. Solamente partiendo del alma pueden ser vencidas las fuerzas desintegrantes.

Al ruso le amenazan peligros opuestos. Cercano a lo eterno, pierde fácilmente el contacto con lo temporal. Y entonces, o se retrae por completo y llega a la ascesis como el monje ruso, o se lanza desesperado y se precipita en el nihilismo como el revolucionario ruso. Estos son los dos grandes peligros del hombre de la cultura del fin. La defensa más eficaz contra los mismos es precisamente el modo de ser prometeico, racional, y que lo constriñe todo a amoldarse a las formas.

Rusia —no la de hoy, sino la futura— es el vino que puede renovar la vida agotada de la humanidad moderna; Europa es el recipiente sólido en que conservamos el vino. Sin el recipiente seguro que lo contenga, el vino se escurre, y sin el vino que lo llene la preciosa copa es un objeto de lujo, vacío, frío, que no sirve para el fin a que está destinado. Solamente cuando se encuentran el vino y la copa pueden ser un refrigerio para la humanidad.

La Europa moderna es forma sin vida. Rusia es vida sin forma. En la primera, el alma ha huído de la figura y ha dejado tras sí un estuche vacío. En la segunda, la vida ha roto las formas que la constreñían, sin haber llegado hasta hoy a una forma nueva. Con esto afirmamos que el acento de la renovación de la humanidad —renovación que está unida con la nivelación occidental-oriental, es decir, coincide con ella— tiene que cargarse, en la parte rusa, en la parte de la vida, no en la parte de la forma. No el europeo, sino el ruso tiene la postura fundamental en la que el hombre puede responder a su destino eterno. Tiene la tendencia hacia lo absoluto, tiene el sentimiento universal, tiene el alma mesiánica. Por esto declaramos con toda decisión: en las cuestiones fundamentales del ser es el europeo quien ha de tomar por modelo al ruso, y no al revés. Si quiere dar nuevamente con el camino que conduce a los fines eternos del hombre tiene que apropiarse el aprecio ruso-oriental del mundo. En este sentido exigía Dostoiewski que todo habitante del orbe fuese ante todo ruso.

Recordémoslo nuevamente: el inglés quiere el mundo como fábrica; el francés lo quiere como salón; el alemán, como cuartel; el ruso como iglesia. El inglés quiere presa; el francés, fama; el alemán, poder; el ruso, sacrificio. El inglés quiere aprovecharse del prójimo; el francés, deslumbrarle; el alemán, mandarle; solamente el ruso no quiere nada de él. No quiere hacer del prójimo un instrumento. Esto es el meollo de la idea rusa de fraternidad y éste es el evangelio del porvenir. Es la gran contrafuerza moral frente a las ideas latinas: el hombre de violencia y el Estado de fuerza. El hombre ruso, hombre universal, como portador de un nuevo solidarismo, es el único que puede librar la humanidad del individualismo del superhombre y del colectivismo del hombre gregario. Contrapone al ideal renacentista de la personalidad autónoma el alma unida con Dios y con el universo, y a la unión forzada de los hombres, la comunidad libre de esas almas unidas con el todo. Así brinda al mismo tiempo un nuevo concepto y un nuevo ideal de la personalidad y de la libertad.

Nuestros tiempos fueron muchas veces comparados con el final de la Roma antigua. Con razón. Pero no habría de pensarse únicamente en lo que hay de común en las sombras. Hay también coincidencias luminosas. También entonces chocaban con poder fatal fuerzas del Oriente y del Occidente. Doctrinas griegas y egipcias llegaron hasta los partos y los chinos. La sabiduría antigua de la India atravesaba el Nilo en dirección hacia el Occidente, y los cultos de Isis, de Mithra y... el Evangelio del Nazareno alcanzaron la capital romana, la sede de la degeneración. Una época de contradicciones, de corrientes y contracorrientes, de ocasos y tránsitos, de muerte, de corrupción, pero también de promesa mesiánica. Así es también el siglo xx. Se acerca un nuevo apocalipsis con juicio universal y resurrección.

El hombre prometeico lleva en sí la marca de la muerte ¡Surja, pues, el hombre yoaneo!

Este libro se terminó de imprimir el
25 de noviembre de 1946, en las
prensas de Gerónimo J. Pesce y Cía.,
Pedro Goyena 1562/68, Buenos Aires.